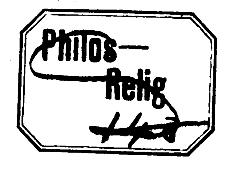



Philos—
Relig



Die

Construction

des

theologischen Beweises.

Mit
besonderer Rücksicht auf die spekulative
Entwickelung der Theologie in der
Gegenwart.

Von

Dr. Leonhard Clemens Schmitt.

1836

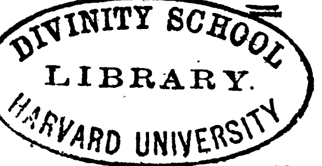

Philos—
Relig
143

Die
Construction
des
theologischen Beweises.

Mit
besonderer Rücksicht auf die spekulative
Entwickelung der Theologie in der
Gegenwart.

Von

Dr. Leonhard Clemens Schmitt.



Bamberg,
im Verlag der Lachmüller'schen Kunst- und Buchhandlung.

1836.

Καὶ εἰ μὲν δοκεῖ ὑμῖν λόγου καὶ ἀληθείας ἔχεσθαι, τιμήσατε αὐτά· εἰ δὲ λῆρος ὑμῖν δοκεῖ, ὡς ληρωδῶν πραγμάτων καταφρονήσατε.

Justin. apolog. I. 68.

Vorwort.

Das Thema, welches ich mir zu beantworten vorgenommen habe, mag das schwierigste in der ganzen Theologie genannt werden. Es betrifft die Aussöhnung der Vernunft mit dem positiven Gehalte des Christenthumes oder den Grad der Gewissheit, welchen die theologische Wissenschaft zu geben vermag. Wenn gleich die Wahrheit in ihrem Wesen unveränderlich ist, so ist doch nicht Jedem der Beweis für die Wahrheit immer derselbe. Auch die theologischen Systeme sind dem Wechsel der Zeit unterworfen; es ist das Schicksal der Wahrheit, ausgesprochen einmal in die Welt zur Erfassung, vom endlichen Geiste nach den verschiedensten Seiten ergriffen zu werden. Allein nicht jeder Weg zur Wahrheit ist der rechte, nicht jeder Beweis hat gleiche Sicherheit in der Leitung zum Einen Ziele des Wahren. Die Auktorität des Glaubens und die Freiheit der Vernunfteinsicht machen in der Theologie ihre Rechte geltend und dringen auf vernünftige Versöhnung. Wenn das steife und blinde

Festhalten an einem unerwiesenen Glauben für ein falsches Extrem gehalten werden muss, so erscheint aber auch nicht selten die individuelle Vernunft in Misskennung ihrer Sphäre zum andern noch verderblichern Extreme des Hochmuthes hinausgebildet. Die Vernunft, zum Vernehmen geboren, will gar oft das Göttliche aus ihrer Substanzialität gebären und erstickt in sich das Wahre, welches ihr Licht bringen soll. In wieweit der vorliegende Versuch einer Construktion des theologischen Beweises die beiden gefährlichen Klippen vermieden habe, mag der geneigte Leser beurtheilen. Was dieser zu erwarten hat, ist nicht die Durchführung, sondern nur ein Fingerzeig für die Durchführung des theologischen Beweises, oder die Angabe, wie der theologische Beweis anzulegen, zu construiren sey, um bei der Wahrung des positiven Gehaltes auch hinter der Forderung der Wissenschaftlichkeit nicht zurückzubleiben. Habe ich aber meine Aufgabe nicht erreicht, so möge doch mein Streben genügen, welches nur darauf hinzielt, Gott zu verherrlichen durch seinen Sohn in seiner Kirche auf Erden.

Geschrieben zu München.

Der Verfasser.

Inhalts-Anzeige.

Die Grundgesetze alles menschlichen Wissens.

Subjekt und **Objekt** bilden die beiden Elemente, welche in ihrem gegenseitigen Verhalten **alles menschliche Wissen** begründen, in der Art, dass das Eine die **Form**, das Andere den **Inhalt** der Wahrheit bildet.

I. Die Vernunft als die Form der Wahrheit.

Der individuelle Geist, nach seinem Begriffe Denken und Freiheit, hat als sein ursprüngliches Eigenthum die **Form** oder das **Gesetz** des Wahren. Diese Form oder dieses Gesetz des Wahren ist die **Vernunft**, welche als ein bloss formelles Vermögen d. i. als eine Kraft, das Wahre als Objektivität, welche sich offenbaren muss, erkennen zu können, an sich alles objektiven Gehaltes ermangelt.

*) Vgl. Dr. A. **Gengler**: Die Ideale der Wissenschaft, oder: die Encyclopädie der Theologie, Bamberg, Dresch, 1834, pag. 4. Anm. 1. wo der Hr. Verfasser sich ausdrückt: „Die Vernunft ist ein blos formelles Vermögen, d. i. eine Kraft, das objectiv Wahre, wenn es sich uns offenbaret, erkennen zu können; — also nicht ein schon fertiger Inhalt von Erkenntnissen, der sich nur zu entwickeln brauchte.“ So nennt **Buchner**: Religion etc., Dillingen, 1805, in der Vorr. die Vernunft Organ der Erkenntniss, und **Sailer** Moral Bd. I. pag. 41 ein Vermögen zu vernehmen und wahrzunehmen. Ganz

allgemein bestimmt den Begriff der Vernunft Herder (Briefe, das Studium der Theologie betreffend — Br. 26): „Vernunft — ob der Name gleich sehr unbestimmt und vieldeutig gebraucht wird, ist der natürliche, lebendige Gebrauch unserer Seelenkräfte. Ueber die verschiedenen Begriffe der philosoph. Schulen von Vernunft vergleiche Twesten Dogm. pag. 472 Anm., Fr. Schlegel's Recens. von Jakobi's Buch von den göttlichen Dingen im deutschen Mus. 1812, Jan. S. 96, und Schelling, Denkmal von Jakobi's Schrift. —

Hätte die Vernunft das Wahre, als ein Concretes, wenn auch nur im Keime oder als selbstständige Idee in sich, so müsste sie im Stande seyn, dasselbe unabhängig von aller Erscheinung der Objektivität aus sich in einem absoluten Gelten zu construiren und allen apriorischen Vernunftgebilden müsste Realität zuerkannt werden, was doch nicht der Fall ist. —

*) Darum ist die alte Eintheilung der Vernunft a) in logica formalis und b) realis vel materialis zu verwerfen. Vergl. Dobmaier Encycl. §. 72. Staudenmaier spricht sich in Bezug auf das Obige so aus: „Die Vernunft ist nur das Allgemeine, und als dieses das Negative, dem Positiven gegenüber, welches das Wirkliche, Lebendige ist. Das Wirkliche aber, das Lebendige, Positive (von Gott Gesetzte), Existenzen also, kann die Vernunft weder aus sich erzeugen, noch ist sie Quelle der concreten Wahrheiten. Es ist daher philosophisch unrichtig, wenn der reine Apriorismus oder der objective Rationalismus meint, er komme vom blosen Gedanken dadurch zur Wirklichkeit hinüber, dass er die Idee in ihre Momente auseinanderfallen lässt, wodurch eben der endliche Geist und die Natur entstehe." Vgl. das göttliche Princip in der Geschichte und seine Bedeutung für Philosophie und Theologie — Jahrb. für Theologie und christliche Philosophie, Jahrg. 1835, Bd. IV, Frankf. a. M. pag. 38. —

Dadurch wird die Hypothese von angebornen Ideen für grundlos erklärt, so wie auch zugleich bestimmt, in wieferne die Vernunft Quelle der Wahrheit genannt werden könne.

*) Angeborne Ideen wären solche Begriffe, ohne welche die menschliche Vernunft nicht gedacht werden könnte, die so-

mit zum Wesen des Menschen so nothwendig, als die Vernunft selbst, gehöreten, und als allen Menschen wesentlich mit auf die Welt gebracht würden, ohne durch eine Einwirkung erworben zu seyn. Dgl. angeborne Ideen (anteceptas animo notiones) behaupteten schon alte Philosophen, als Pythagoras, Plato, welcher letztere diese Behauptung mit seiner Theorie von der Präexistenz der menschlichen Seele verband. Nach ihm lagen alle unsere Begriffe schon in unserer Seele, und wir erinnern uns beim Lernen derselben nur wieder aus unserem präexistenten Zustande. Auch Cartesius behauptete diese angeborne Erkenntniss und mehrere Theologen sahen sie als Ueberbleibsel des göttlichen Ebenbildes im Menschen an. Dagegen vergleicht Aristoteles die menschliche Vernunft mit einer unbeschriebenen Platte (tabula rasa), welche aber die Vernunft als selbstthätig beschreibt, und worauf alles das von ihr geschrieben werden kann, wozu die Empfänglichkeit und Anlage in ihr ist. Es hat daher nicht nur jener sich selbst missverstehende Idealismus Unrecht, welcher ursprünglich fertige Ideen in uns annimmt, sondern es irrt auch der grasse Materialismus, welcher die Idee dem objektiven Eindrucke zuschreibt und alle Autonomie oder Spontaneität des Geistes läugnet. Das System unserer Begriffe ist nicht das Resultat einer successiven Akkumulation von Aussen, sondern unserem Denken liegt ursprünglich das Gefühl der Einheit, Allgemeinheit und Regelmässigkeit unter. Vergl. Philosophie der Geschichte oder über die Tradition (von Molitor), zweiter Theil, Münster, 1834 pag. 15 ff. Dr. C. F. Hock: Kartesius und seine Gegner, ein Beitrag zur Charakteristik der philosophischen Bestrebungen unserer Zeit, Wien 1835, pag. 54 wo flg. Worte Leibnitzens angeführt werden: Wenn nicht die Idee dem Geiste, so sei zum wenigsten der Geist sich selbst angeboren (nihil est in intellectu, quod non est in sensu, nisi ipse intellectus).

Als Resultat ergibt sich: a) die Vernunft hat das Gesetz des Wahren; b) das Wahre selbst ist ihr objektiv. So wäre der Werth der menschlichen Vernunft bestimmt, zugleich aber dieselbe nicht als eine absolute Selbstständigkeit erklärt, sondern als Dienerin eines höheren Seyns, zu welchem sie in einem nothwendigen Abhängigkeitsverhältnisse steht.

*) Gesetz des Wahren ist die Vernunft als Inhaberin der unabhängig von der Aussenwelt ihr innewohnenden Denkgesetze (Kategorieen). Dahin gehört z. B. das Gesetz der Einheit, Allgemeinheit, Uebereinstimmung etc., welches nicht von Aussen in die Vernunft kommen kann, indem wir durch die Sinne unmittelbar nur eine concrete äusserliche Mannichfaltigkeit wahrnehmen.

II. Die Objektivität als die concrete Wahrheit.

Dieses genannte höhere Seyn ist für die formelle Vernunft das ausserhalb ihrer Selbstständige, welches zu ihr sich verhält, wie das Nicht-Ich zum Ich. Das Ich als inhaltsloser Gedanke hat an der Objektivität seinen Gehalt, ohne welchen der Geist zwar den bestimmungslosen Gedanken, aber nichts Wirkliches hat. Ja ohne das Objektive und seine Beziehung auf den Geist würde für diesen nicht einmal die Ausbildung der Anlage eines formellen Denkens möglich seyn, daher es ein rein apriorisches Wissen nicht geben kann. Denn so wie überhaupt alle Form, so kann auch der formelle Gedanke nicht bestehen ohne ein Substrat als Etwas, wodurch die Form ein Bestimmtes wird.

*) Nur Gott steht es zu, Gedanke und Wirklichkeit zugleich zu seyn und hiedurch absolute, selbstständige Existenz zu haben, wogegen der Mensch nur in dem und durch das Ganze lebt. Daher muss er den Stoff seiner Gedanken von Aussen erhalten, während er blos die Form der selbstthätigen Verknüpfung in sich besitzt, welche als synthesirende Vernunftthätigkeit sich erst am concreten Mannichfaltigen lebendig entwickelt. Vgl. Molitor l. c. §. 48.

Das Objekt muss, wie es an sich ist, in die Erscheinung treten, um erkannt zu werden; die Erscheinung aber muss wirkliche Offenbarung der objektiven Natur des Wahren seyn. Widrigenfalls wäre keine Gewissheit, gar keine gewisse Erkenntniss des Wah-

ren, möglich und ein absoluter Skepticismus gerechtfertigt, welcher aber ex absurdo seine Widerlegung findet, *) wider Wissenschaft, Sittlichkeit, Religion und Natur **) und ein Widerspruch mit sich selbst ist. ***)

*) Gengler's Ideale §. 5 Note. **) Encyclopädie der Theol. v. Dr. H. Klee, Mainz 1832, §. 2. ***) Lehrbuch der Religionswissenschaft, ein Abdruck der Vorlesungshefte eines ehemal. Religionslehrers an einer kathol. Univers., von einigen seiner Schüler gesammelt und herausgegeben (angeblich Bolzano), I. Thl. Sulzbach 1834 pag. 34., wo es unter Andern heisst: „Dass es einige oder doch wenigstens Eine objektive Wahrheit gebe, lässt sich ohne Voraussetzung von etwas Anderm darthun. Denn der entgegengesetzte Satz, d. h. die Behauptung, dass gar nichts wahr sei, hebt ja sich selbst auf. Wenn nichts wahr wäre, so wäre auch dies falsch, dass nichts wahr sey."

Das Objektive für die Vernunft ist es daher in seiner Offenbarung als Gegeben-Seyn. Alles, was der Geist als seinen Gehalt in sich findet, ist die Objektivität für ihn: Gott, Geist und Natur. Diese bilden den Gehalt, mit welchem der Geist sich zu erfüllen hat, um dadurch Subjektivität und Objektivität zur gegenseitigen Versöhnung zu bringen.

III. Die Einheit der Vernunft mit der Objektivität.

Diese Versöhnung durchweg zu Stande zu bringen, ist Aufgabe des menschlichen Geistes. So wie er nun selbst als Erkennen und Wollen sich äussert, so wird sich seine Aufgabe bewegen in Erkenntniss des Absolut-Wahren und im Wollen des Absolut-Guten und sich sonach realisiren in Wissenschaft und Leben.

Anmerkung 1. Das von Ideen überhaupt Gesagte gilt sowohl von der Idee des Wahren, als auch von der des Guten. Die Begriffe des Guten im

Menschen erhalten ihre Modifikation durch die des Wahren. Auch das Gute erscheint zunächst und ursprünglich als Gesetz, welchem die sittliche Anlage im Menschen correspondirt. Diese muss durch das äussere Gesetz, durch Erziehung und Gewohnheit geweckt und bestimmt werden, wogegen das blos Aeussere des Gesetzes und der Erziehung das Gefühl von Pflicht und Achtung vor dem Gesetze in unserm Innern nicht hervorbringen könnte.

Anmerkung 2. Aus dem Gesagten ergibt sich der Werth der Wissenschaft und ihr Verhalten sowie zum Leben, so zur Menschenaufgabe überhaupt. Es ist nur eine einseitige Ansicht der Dinge, die Wissenschaft bloss als Vehikel des Handelns aufzufassen, ausserdem aber für werthlos und zufällig zu erklären. Vielmehr ist ihr dieselbe Selbstständigkeit wie dem Handeln beizulegen, so dass man eben so gut auch umgekehrt sagen könnte: „Das Leben dient der Wissenschaft," als man allgemein sagen hört: „Die Wissenschaft dient dem Leben." Wissenschaft und Leben sind für sich selbstständige Momente der Einen Aufgabe der Gottähnlichkeit; jene soll den Gottes-Gedanken, dieses die Gottes-That im Menschen zur Verwirklichung bringen, wodurch beiden eine gleich grosse Aufgabe und beiden Ein Ziel angewiesen ist. Ihr gegenseitiger Unterschied wird daher nur in der verschiedenen Thätigkeitssphäre des Geistes bestehen, woraus sich die Nothwendigkeit ihrer gegenseitigen Befreundung ergibt, so dass jeder Zwiespalt zwischen beiden der sicherste Beweis des unwahren Verhaltens des Individuums zu seiner Aufgabe ist.

Die angegebene Versöhnung der Vernunft mit der Objektivität besteht darin, beide als identisch zu setzen, und deren Identität im Geiste zu wissen.

Was Wahrheit seyn soll, muss mit der Vernunft als der allgemeinen Form des Wahren übereinstimmen, muss dem eingebornen Gesetze des Geistes völlig entsprechen. Eben das ist der **Begriff der Wahrheit**, Einheit des Denkens mit dem Seyn zu seyn. Darauf gründet sich der Satz: Alles Vernünftige ist wahr, und alles Wahre muss vernünftig seyn — nichts ist wahr, als was die Vernunft als solches erkennt; denn ausser der Vernunft (nach der von ihr gegebenen Begriffsbestimmung) gibt es kein anderes Vermögen des Menschen zur Erkenntniss des Wahren. Im Wahren als der Einheit der Subjektivität mit der Objektivität mittels des Gedankens hat die Wissenschaft ihr Ziel errungen und so den Einen Punkt der Gottähnlichkeit in Erfassung des Gottesgedankens erstrebt.

Die Construktion der Wissenschaft nach den Grundgesetzen alles menschlichen Wissens.

Die Aufgabe der Wissenschaft ist die Aussöhnung der Vernunft mit der Objektivität mittels der erkennenden Thätigkeit des Geistes. Ihre Thätigkeit besteht daher in der Anwendung der formellen Regel des Wahren auf die Objektivität der Wahrheit, um diese auch zur subjektiven d. h. auch für das individuelle Subjekt wahr zu machen. Allein nicht bloss die objektive Wahrheit kann Gegenstand der Wissenschaft werden, sondern auch die formelle Regel des Wahren d. i. der Geist als wahre Form der Wahrheit kann für den denkenden Geist selbst Objekt der Betrachtung seyn.

Nach dem Gesagten bestimmt sich nicht nur der **Inhalt**, sondern auch die **Form** oder **Methode** der

Wissenschaft, welche letztere in dem bestimmten Verhalten der formellen Regel des Wahren zum Wahren ihre Modifikation erhält.

I. Objekt der Wissenschaft.

Hinsichtlich des Objektes zerfällt alle Wissenschaft nothwendig nach zwei Richtungen aus einander, nämlich:

a) in die formelle und

b) in die concrete Wissenschaft, je nachdem der Geist als formelle Erkenntnissthätigkeit oder die Wahrheit als Objektivität ihr Objekt bildet.

ad a) Was die Grundlage aller concreten (positiven) Wissenschaft bildet, ist die Wissenschaft der Form des Wahren selbst oder des Gesetzes zur Bestimmung dessen, was wahr ist. Diese ist die Logik, welche darum einzig und allein allem positiven Wissen nothwendig vorangeht, in der Art, dass sie nicht bloss Einleitungswissenschaft zu den so genannten philosophischen Wissenschaften, sondern im Allgemeinen zu allen andern Wissenschaften ist. Desshalb hat sie nicht allein den spekulativen Geist als die höchste Stufe der theoretischen Geistesthätigkeit, sondern den Geist in allen Thätigkeiten des Erkennens und Wissens zum Gegenstande. Sie entwickelt ohne alle Schranke eines äusserlich Positiven das immanente Gesetz des Geistes und hält die reine Subjektivität fest, welche, abgestreift von allem Individuellen, die allgemeine Natur, das allgiltige Gesetz des Geistes ist. So nimmt der Geist sich d. i. das, was er selbst ist, als ein Inhaltsleeres, zum Gegenstande der Betrachtung, welche zum Resultate nicht das objektive Wahre, sondern nur das Mittel hat, durch dessen Anwendung man zum objektiven Wahren gelangt.

Anmerkung. Das Mannichfaltige und Schwankende in der Wissenschaft bildet die Anwendung der

allgiltigen Regel des Wahren auf das Wahre. Diese muss nämlich dem klugen Ermessen des Einzelnen überlassen werden. Das Mannichfaltige der wissenschaftlichen Resultate, wie es trotz der für Alle gleichen Regel des Wahren sich faktisch ergibt, wird nur durch die Verschiedenheit der Individualitäten herbeigeführt, durch welche sich das Allgemeine eben als ein Individuelles gestaltet mittels der einflussreichen Beziehung, in welcher die übrigen Kräfte des Geistes zur Intelligenz, sodann die Körperlichkeit und mit ihr die Aussenwelt überhaupt zum Geiste stehen.

*) Ein Prinzip formaler Wahrheit nennt Hermes nichts, als ein Denkgesetz. Ein formal wahrer Satz ist nichts, als ein richtiger Gedanke ohne alle Beziehung auf Wahrheit. S. Hermes: Philosophische Einl. in die christkathol. Theologie, Münster, 1819. §. 27. pag. 150. Da nach dem Obigen das logische Erkennen die Grundbedingung alles übrigen ist, so kann das menschliche Erkennen überhaupt nicht, wie es Zimmer thut, in flg. drei Klassen eingetheilt werden: a) in das sinnliche oder empirische; b) in das logische; c) in das vernünftige. Vgl. philosophische Religionslehre, Landshut, 1805.

ad b) Hat die Wissenschaft der reinen Vernunft den bloss formell thätigen Geist zum Gegenstande, so ist dieser für die ihr gegenüberstehende concrete Wissenschaft das All im Geiste oder als Vernunft. Das positive Wissen wäre somit im weitesten Sinne jenes, welches die wahre Objektivität zum Gehalte hat. Diese ist uns in der Erscheinung gegeben und begreift in sich Gott, Geist und Natur. Diese drei Selbstständigkeiten beschreiben in ihrer wissenschaftlichen Auffassung den Cyklus des positiven oder praktischen Wissens, welcher sich theilt:

α) in die Gottes-Wissenschaft (Theologie),

β) in die Geistes-Wissenschaft (Pneumatologie oder Psychologie, wozu auch Geschichte, Rechts- und Staatslehre etc. gehört),

γ) in die Natur-Wissenschaft (Physiologie).

II. Form der Wissenschaft.

Alles Wissen als die Form der Wissenschaft gründet sich auf die Anwendung des formellen Erkenntnissgesetzes an die Wirklichkeit. Da letztere ein neben dem Gedanken Existirendes ist, so beginnt alle geistige Thätigkeit mit der Unmittelbarkeit des Erkennens, geht dann über in die Vermittelung des unmittelbar Erkannten mittels des Gedankens und endet mit der durch den Gedanken vermittelten Unmittelbarkeit, was man Wissen κατ᾽ ἐξοχήν nennt.

In diesem Verfahren spricht sich die subjektive, darum veränderliche Seite der Wahrheit aus, welche objektiv bleibend in der nach dem immanenten Gesetze fortschreitenden Bewegung des Geistes zuerst als unmittelbare Annahme, endlich als Wissen erscheint. Dennoch aber ist die objektive Natur des Wahren auf allen Stufen des Erkennens und Wissens das immer sich Gleiche. Jede höhere Stufe der geistigen Ein-Bildung der Objektivität hat nothwendig die frühere zur Voraussetzung und an ihr ihre Begründung und Leitung. Es darf zwischen den Arten der Erkenntniss kein Widerspruch statt finden; wenigstens kann objektiv durchaus kein solcher seyn. Wäre diess, so müsste man ihn entweder in die objektive Wahrheit selbst (was den Begriff der Wahrheit unmöglich machte), oder in das allgemeine Gesetz des Geistes (was gleichfalls alles Begreifen der Wahrheit aufhöbe) hineintragen. Es muss daher das Wahre der niedern Erkenntnissstufe auch für die höhere unbesieglich feststehen, wenn nicht anders ein logischer Widerspruch unvermeidlich werden soll, in welchen sich der intelligente Geist verwickeln würde. —

Die intellektuelle Thätigkeit findet ihre Begränzung im historischen und philosophischen Wissen.

1) Der Ausdruck der historischen Gewissheit ist: „Das ist unläugbares Faktum." Zu ihr kann man auf doppeltem Wege gelangen:

a) durch Autopsie, und bei ihrer Ermangelung
b) durch Zeugniss.

Diese beiden Erkenntnissprinzipien läugnen, hiesse an seinem eigenen Daseyn zweifeln und überhaupt alle Erkenntniss der Wahrheit für unmöglich erklären.

ad a) Die Autopsie beruht auf unmittelbare Sinnenthätigkeit und bedarf nur eines gesunden Geistes in einem gesunden Körper. Sowie angenommen werden muss, dass das Objekt wirklich in der Erscheinung sich ausspreche, so muss auch der Mensch von der Ueberzeugung ausgehen, dass die Sinne des Menschen das wahrhaft erscheinende Objekt auch wahrhaft zur innern Vorstellung bringen.

ad b) Etwas auf den Grund des Zeugnisses für wahr annehmen heisst Glauben. Der Glaube ist somit historischer Natur und nichts anders, als das auf authentisches Zeugniss gestützte Fürwahrhalten. Seine nähere Bestimmung soll er da erhalten, wo von seinem Gelten im Gebiete der Religionswahrheiten die Rede ist.

2) Der historischen Gewissheit steht die philosophische gegenüber, deren Ausdruck ist: „Dieses, welches also ist, kann gar nicht anders seyn." Sonach ist die philosophische Gewissheit nur die gesteigerte historische, hat am Objekte dieser auch ihr Objekt, und verwandelt die Form der unmittelbaren Erkenntniss nur in die durch den Gedanken vermittelte. Hierin spricht sich auch das wahre Verhalten des Erkennens a priori zu dem a posteriori aus.

*) Hermes Philos. Einl. §. 19. pag. 112. „Es gibt nur zwei Hauptarten der menschlichen Erkenntnisse, die sich (als Erkenntnisse) auf ein wirkliches Objekt zu beziehen scheinen und also möglicher Weise objektive Nothwendigkeit

haben können: die Erkenntniss durch sinnliche Anschauung und die durch Denken; die durch Denken jedoch nur dann, wenn das Denken sich zurückbezieht auf sinnliche Anschauung und durch diese auf ein Objekt — ihre Beziehung auf ein Objekt und folglich ihre objektive Nothwendigkeit ist also vermittelt durch die Verbindung des Denkens mit der sinnlichen Anschauung." Daher muss alles wahre Wissen eine positive Grundlage haben. „Jede Wissenschaft ist ein Wissen von Etwas, das die Wissenschaft nicht hervorbringt, sondern das von ihr unabhängig da ist und worüber ein Wissen gesucht wird." Mynster über den Begriff der christlichen Dogmatik. §. 4.

3) Auch das auf Zeugniss gegründete historische Wissen bleibt noch immer im Gegensatze zum philosophischen, als dem durch den Gedanken vermittelten, ein unvermitteltes. Die Vermittelung, wodurch es sich von dem durch Autopsie gewonnenen Erkennen unterscheidet, ist nur eine rein äusserliche, wobei die Form des Objektes im Geiste noch immer die des unmittelbaren Wissens, wie bei dem durch eigene Erfahrung Gegebenen, ist. Die Untersuchung der Warheit des Zeugnisses zielt nur dahin, dasselbe durch Prüfung der äussern Vermittelung als gleichgeltend mit der Autopsie nachzuweisen.

4) Alles wahre Wissen beginnt mit der Erfahrung, wodurch die Aussenwelt Innenwelt oder Welt des Geistes wird. Die unmittelbare Erkenntniss geht der Natur gemäss erst in die vermittelte über, somit dieser voran. Autopsie und Glaube begründen das Wissen, und sind somit das eigentliche Apriori des Wissens. Der Beweis des Glaubens ist der Zeugenbeweis, auch der historische genannt. Der des höheren Wissens ist die eigene Vernunfteinsicht, auch der philosophische Beweis genannt. Das Nähere bei der Anwendung auf die Religionswissenschaft.

*) Schon Hamann bemerkt: „Erfahrung und Offenbarung sind unentbehrliche Flügel und Krücken unserer Vernunft, wenn

sie nicht lahm bleiben und kriechen soll. Sinn und Geschichte ist das Fundament und der Boden, den ich allen Luftschlössern vorziehe. Δος μοι, που στω, nur keine geläuterten, abgezogenen und leeren Wörter — die scheue ich, wie tiefe, stille Wasser, und glattes Eis.“ Vgl. Ueber das Wesen und die Bedeutung der spekulativen Philosophie und Theologie in der gegenwärtigen Zeit, mit besonderer Rücksicht auf die Religionsphilosophie; allgem. Einl. in die spekulat. Philosophie und Theologie, von Dr. Sengler, Mainz, 1834.

5) Im Gedanken, welcher zum philosophischen Wissen fortschreitet, wird der historisch gegebene Stoff keineswegs aufgehoben, sondern nur das Verhalten des formellen Geistes zu ihm wird ein anderes. Glaube kann daher nur gegen Glaube stehen; Glaube und Wissen widersprechen einander nicht. Dieses Wissen heisst im Gegensatze zum historischen das philosophische Wissen; dasselbe als System gibt die Wissenschaft der Philosophie, welcher keineswegs mehr der Zeugenbeweis genügt, sondern welche nur die individuelle Vernunfteinsicht als Beweismittel zulässt.

*) Das Denken, sagt Molitor (Philos. der Geschichte, Thl. II. §. 285), ist in der That nichts anderes, als ein inneres ideelles Construiren und subjektives bewusstes Nachbilden der objektiven Verknüpfung des Seyns, da wir nämlich das objektive, reale, besonderheitliche Wesen aus seiner allgemeinen Form auf nachbildliche Weise in uns erzeugen, und solchergestalt die Dinge selbstthätig durchdringen, und gleichsam zu unserem ideellen Eigenthum machen. — Die von obigen Behauptungen abweichenden Ansichten Gengler's sollen später berührt werden.

III. Die vollkommene Einheit der Form mit dem Objekte der Wissenschaft ist die höchste Stufe alles menschlichen Erkennens.

Diese ist in der Philosophie, nach der von ihr aufgestellten Bestimmung, gegeben. Ihr Objekt ist die

ganze Welt der Wirklichkeit, und ihre Form hat im Gedanken die höchste Vollendung alles menschlichen Wissens. So aufgefasst schliesst die Philosophie den Kreis der positiven Wissenschaften, inwieferne man letztere ihr entgegenzusetzen gewohnt ist, sowie sie als Logik ihnen nothwendig vorangeht. Ihre eigene Vollendung hängt von dem rechten Gebrauche des objektiv für alle Stufen des Erkennens giltigen Vernunftgesetzes, so wie anderer Seits von der grössern oder geringern Vollständigkeit der Offenbarung der objektiven Wahrheit ab. Dabei ist Folgendes zu beachten:

1) Der allgemeine Maassstab, dem Einzelnen überlassen, ist dem Missbrauche unterworfen, was die Erscheinung aller falschen Philosopheme erklärt, welche nicht die Philosophie sind, sondern nur die Aufgabe der Einen Philosophie zur Lösung zu bringen streben.

2) Der Triumph der Philosophie gehört der Weltgeschichte an, soll also nicht in dem Einzelnen als solchen zur Wirklichkeit gelangen, sondern ist Aufgabe des allgemeinen Menschengeistes, der Menschheit als Totalität betrachtet, deren Organe die Individuen sind. Der Einzelne bildet nur ein Glied in der grossen Kette der Menschheit und seine That ist für sie eine weitere Stufe im Emporschreiten zum absoluten Wahren selbst.

3) Ferner wurde bereits die Erkenntniss nur als die Eine Aufgabe des Geistes genannt. Diese muss aber auch die Thatkraft des Willens anregen, wodurch vom Geiste das in ihm Idee Gewordene wieder in die Objektivität hinausgebildet wird. Diess Hinausgebildete, soll es Ausdruck der wahren Idee seyn, muss sich in das wahre Verhältniss der Dinge, zu Gott harmonisch fügen d. i. es muss das **Rechte** seyn. So wird die rechte That für den individuellen Geist auch ein Beweis der Wahrheit der Erkenntniss.

4) Endlich muss die objektive Wahrheit als nach dem Bedürfnisse des intelligenten Geistes sich offenba-

rend angenommen werden. Es könnte sogar seyn, dass sich die objektive Wahrheit mit solcher Evidenz in ihrer Offenbarung aussprach, dass der Prozess des subjektiven Geistes in Erfassung der Wahrheit unendlich erleichtert und gesichert würde. Die objektive Wahrheit hat aber unstreitig dann den höchsten Grad ihrer Manifestation erstiegen, wenn sie in der Erfassung des menschlichen Elementes ihre faktische Vereinigung mit diesem aufweisst und ein allgemein giltiges göttlich - menschliches Organ der Wahrheit aufstellt, welches das Objektiv-Göttliche sowohl, als das Subjektiv-Menschliche in sich vereinend letzteres immerhin in der rechten Beziehung zu jenem erhält, und dadurch für dieses das zuverlässige Criterium wird, aus der objektiven Wahrheit nie hinauszukommen. Sonach wird also von der Vollständigkeit der Offenbarung der objektiven Wahrheit die Möglichkeit der wahren Erkenntniss derselben abhängen. Diese ist, wie gezeigt werden soll, im höchsten Grade gegeben in Christus und in seiner Kirche auf Erden.

Die Religionswissenschaft — eine positive Wissenschaft.

Aus dem oben beschriebenen Cyklus der positiven Wissenschaften soll nun die Theologie (im weitsten Sinne) oder Religionswissenschaft besonders hervorgehoben werden.

I. Inhalt der Religions-Wissenschaft.

1. Begriff von Religion.

Sie ist nach ihrem Wesen Wiederanknüpfung der durch die Sünde von Gott getrennten Menschheit an Gott. Diese Wiederanknüpfung

kann nur durch gegenseitige Thätigkeit, Gottes einer Seits und des Menschen anderer Seits, zu Stande kommen. Ihren Ausgang aber nimmt sie von Gott, um durch die Versöhnung Gottes der Creatur die Einigung mit ihm erst möglich zu machen.

Die That Gottes zum Behufe der Religion bildet das objektive, die That des Menschen innerhalb des Einigungsprozesses das subjektive Moment im Begriffe der Religion. Jenes besteht in Gottes Offenbarung und Einbildung in's Menschliche, dieses in Erfassung des Gott-Menschen und dessen Durchbildung im Wissen, Fühlen und Wollen, was sohin den Inbegriff der subjektiven Religion ausmacht.

*) Mit dem gegebenen Begriffe von Religion stimmt der von vielen Andern aufgestellte, wenn auch nicht dem Ausdrucke, doch der Sache nach überein.

Das Wort selbst anlangend, so leitet es Cicero ab von relegere: „Qui omnia, quae ad cultum pertinerent, diligenter retractarent et tanquam relegerent, sunt dicti religiosi ex relegendo, ut elegantes ex elegendo, tanquam a diligendo diligentes, ex intelligendo intelligentes: his enim in verbis omnibus inest vis legendi eadem, quae in religioso" — de nat. Deor. II. 28., Terentius Varro de ling. lat. lib. V. von religere, Massurius Sabinus bei Gellius noctes Atticae IV. 3. von relinquere, August. de civ. Dei X. 24. und retract. I. 13 von religare; so auch Lactantius instit. Div. IV. 28, 3.: „Hac conditione gignimur, ut generanti nos Deo justa et debita obsequia praebeamus, hunc solum noverimus, hunc sequamur. Hoc vinculo pietatis obstricti Deo et religati sumus, unde ipsa religio nomen accepit."

Die oben berührten Momente der Religion finden sich auch in folg. Definitionen ausgedrückt: „Religion ist der Wechsel-Rapport Gottes und der (intelligenten, hier näher: menschlichen) Creatur." Klee Enzykl. §. 7." In seinem Systeme der kathol. Dogmatik, Bonn, 1831. gibt er den Begriff so: „Unsers Ich's Beziehung auf Gott heisst Religion." „Aus der Erkenntniss der Offenbarung Gottes bildet sich ein zweites Verhältniss des Menschen zu Gott, das in den Lehren der Offenbarung seine theoretische, in ihrer Ausübung seine praktische Seite hat; und das ist in seiner Totalität die Religion,

die keineswegs bloss eine Lehre, sondern immer auch ein Faktum ist." — Arendt, Aphorismen über den Zustand der katholischen Theologie unserer Zeit, im Kathol. Jahrg. 13, H. 10. Speier, 1833 pag. 7. „Die ewige Bewegung des gegenseitigen Ueberganges Gottes zum Menschen und des Menschen zu Gott ist die Religion" — Rosenkranz Enzykl. pag. 31. „Die Relig. ist die Anschauung des Bandes und das Band selbst, wodurch Gott mit dem Menschen und mit dem ganzen Universum, und wodurch der Mensch und das Universum mit Gott verbunden wird, und besonders die Anschauung des Bandes, durch welches der abgefallene Mensch wieder an Gott zurückgebunden wird" — Zimmer spekulat. Religionslehre. In einem bewussten und freien Wechselverhältnisse findet auch Staudenmaier (Enzykl. der theol. Wissenschaften als System der gesammten Theologie, Mainz, 1834) das Wesen der Religion. Sie ist ihm §. 195. die bewusste, freie und lebendige Gemeinschaft des Menschen mit Gott. — „Sie ist die gegenseitige, rein geistige Vermittelung oder Vereinigung des göttl. und menschl. Wesens durch ein unmittelbar oder vermittelt vernünftiges Wissen und Handeln zu bestimmen, worin Gott selbst sich, wie er in Wahrheit und welches sein ewiger Wille ist, dem Menschen offenbart." Dr. J. G. Mussmann (Grundriss der allgem. Geschichte der christl. Philos. etc., Halle, 1830). Damit übereinstimmend nennt Sailer (Grundlehren der Relig., München, 1805 S. 13) Relig. als die Verbindung des Menschen mit Gott den ältesten, vollständigsten, erhabensten und fruchtbarsten Begriff. —

Je nachdem aber nur Eines der beiden oben angegebenen Momente in den Begriff von Religion aufgenommen wird, muss dieser ein einseitiger werden. Diess geschieht, wenn entweder bloss das göttliche, oder nur das menschliche Element als Wesen der Religion bezeichnet wird. Ersteres geschieht z. B. von Dr. K. H. Sack, welcher (Christl. Apologetik, Hamb. 1829, pag. 24) sagt: „Die Relig. ist die, unter Anregung aller Seelenkräfte, sich dem Herzen ankündigende eigenthümliche Thätigkeit Gottes zur Wiedervereinigung der Menschen mit ihm selbst." Wenn bloss die menschliche Thätigkeit in den Begriff von Religion aufgenommen wird, so bezeichnet man als ihre beiden Momente die Erkenntniss und Verehrung Gottes. Diess ist aber nur die subjektive Seite der Religion, Religiösität (λατρεία, θρησκεία, εὐσέβεια, θεοσε-

βεία). Hieher gehört flg. Begriff. „Das ehrerbietige Verhältniss des vernünftigen Geschöpfes zum höchsten Urwesen ist Religion". — Dr. Fr. Brenner gener. Dogm. Frankf., 1826, Bd. I. pag. 2.

Der gewöhnlichste Begriff von Religion ist: „religio est modus, Deum cognoscendi et colendi." Thomas Aquin. (secunda secundae, quaest. 81, art. 1.): „Religio proprie importat ordinem ad deum. Ipse enim est, cui principaliter alligari debemus, tanquam indeficienti principio, ad quem etiam nostra electio assidue dirigi debet, sicut in ultimum finem, quem etiam negligenter peccando amittimus, et credendo et fidem praestando recuperare debemus." Dobmayer (system. theol. cath. tom. I. Solisb. 1807. pag. 6.): „Theologia in agnitione et cultu Dei consistit." Reinhard (Vorl. über die Dogmatik §. 2.): „Religio est deum cognoscendi diligendique ratio." Zimmer (veritas christ. relig. Aug. Vind. 1789, sect. I. cap. 1.): „religio est summa eorum mediorum, quibus homo ad ultimum suum finem, id est, ad felicitatem, quam perspectam habet, valeat pervenire, in quocunque demum vera felicitas reponenda sit." Twesten (Vorl. über die Dogm., Hamburg, 1829, allgem. Einl. pag. 2.) sagt: „Die hergebrachte Erklärung der Religion, sie sei eine Art und Weise der Erkenntniss und Verehrung Gottes, drückt unstreitig die wesentlichen Aeusserungen der Religion richtig aus." Staudenmaier („die Dogmatik als Wissenschaft" — Jahrb. für Theol. und christl. Philos., Jahrg. 1834, Bd. 2. H. 2.): „Religion ist bewusste, freie und lebendige Verbindung des menschlichen Geistes mit Gott."

Für zu weit müssen jene Religionsbegriffe erklärt werden, welche nebst dem Menschen auch die höhere Geisterwelt oder die leblose Natur in das religiöse Leben mit aufnehmen. So definirt v. Drey (Enzykl. §. 7.) die Relig. als den Verband der Dinge unter sich und mit Gott. Oberthür (Methodol. der theolog. Wissensch. pag. 75.): „Das Band, welches Schöpfung unter sich und den Schöpfer mit dieser zu einem Universum verbindet, fand ich, dass Relig. sei." Wenn Dr. Gengler in seiner Enzykl. Religion als Bedingtheit der Dinge durch Gott definirt, so läugnet er im religiösen Momente nicht nur das wesentlich progressive Leben, sondern giebt gleichfalls den Begriff zu weit, da das relig. Leben nur den Menschen begreift, und nicht nur die höhere Geisterregion (I.

Petr. 1, 12.); sondern auch die leblose Natur ausschliesst. Man darf daher (bemerkt Rosenkranz in seiner Enzykl. der theolog. Wissenschaften, Halle 1831 pag. 31. u. 38.) in der Betrachtung der Religion weder Gott noch den Menschen übersehen. Gott als Gott ist ohne Religion. Der Mensch als Mensch in seiner blossen Endlichkeit und Natürlichkeit ist ebenfalls ohne Religion. Allein indem Gott sein unendliches Wesen an den Menschen, und der Mensch sein endliches Daseyn an Gott entäussert, so hebt sich der Unterschied beider von einander in die freie Einheit über. Gott ist darin nicht mehr Gott für sich, sondern der Gottmensch; der Mensch ist nicht mehr ein blosser Mensch, sondern, erfüllt mit dem göttlichen Geist, ist er der Gottmensch. Und diese ewige Bewegung des gegenseitigen Ueberganges Gottes zum Menschen und des Menschen zu Gott ist die Religion. Die Natur weiss nicht, dass der Geist sie schafft, und ist dieses Unbewusstseyns wegen ohne Religion. Sie ist daher wohl in ihrer Mannichfaltigkeit und Schönheit eine Verherrlichung Gottes, und kann für den endlichen Geist Gegenstand seiner Verehrung seyn, in sofern er in ihrer Vernünftigkeit und prächtigen Verschwendung den schöpferischen Gott erkennt — aber sie selbst, die reine Veräusserung der Idee, betet nicht an.

**) Nach Verschiedenheit des Begriffes von Religion sind auch die Begriffe von objektiver und subjektiver Relig. verschieden. Die Einen verstehen unter obj. Relig. die faktisch gegebene Bedingtheit und den bestehenden Verband der Dinge mit Gott, in welchem Falle dann subj. Relig. die Anerkenntniss des objektiven Verhältnisses durch Gedanke, Gefühl und Wille ist. So Gengler, v. Drey, Dobmayer. Andern ist der Inbegriff der Erkenntnisssätze, das ausgesprochene und erläuterte obj. Verhältniss objektive, die Anerkenntniss im Bewusstseyn und Leben subj. Religion. So Brenner, Danz. Uebereinstimmend mit uns bezeichnet nur Klee die obj. Relig. als die allgem. Möglichkeit, Nothwendigkeit, Inhalt u. Form des aufzunehmenden Göttlichen. Ungemein verflacht Bolzano (lib. cit. §. 20.) den Begr. von obj. Relig., wenn er unter ihr einen Inbegriff relig. Sätze versteht, von denen man sich denkt, dass sie die Relig. eines Menschen seyn könnten.

2) Der positive Charakter der Religion.

Der positive Charakter der Religion ergibt sich aus ihrem Begriffe. Was der Religion die objektive Natur verleiht, ist nicht das Moment des Menschlichen, sondern des Göttlichen im Religionsbegriffe. Das positive der Religion ist demnach Gott und seine Offenbarung, welche letztere, ausserhalb des menschlichen Bewusstseyn für dasselbe gegeben, die in die Zeitlichkeit hinüberragende That des höchsten Wesens und jenes objektive Band ist, welches die Gottheit zwischen sich und dem Menschen geknüpft hat, nachdem ein anderes früheres durch die Schuld des letztern zerrissen war. So wie die Religion als That Gottes, so ist sie auch als dessen Offenbarung durchaus objektiv; denn:

a) nur Gott kann uns über sein Wesen uud seinen Willen belehren; vgl. Oberthür Method. der theol. Wiss., pag. 298.;

b) könnte der Mensch bloss aus der reinen Spontaneität seines eigenen Denkens die Gottheit erkennen, so wäre ein solches selbstthätige, von aussen ganz unbedingte Wissen in der That ein absolutes, produktives oder schöpferisches Erkennen. Ein solches selbstständiges, produktives Wissen ist aber seiner Natur nach auf keine andere Weise möglich, als insoferne das Wissende und Gewusste eines und dasselbe sind. Sollte die Vernunft so die Gottheit rein aus sich selber erkennen, so müsste sie durchaus identisch mit der Vernunft seyn, was aber allen spezifischen Unterschied zwischen dem Schöpfer und der Creatur aufheben würde;

c) die göttliche Offenbarung ist seit dem Falle für die Gesammtmasse der Individuen nur eine mittelbare, die ihnen lediglich von Aussen

kommt. Vgl. Phil. der Geschichte, Thl. II. §. 282. 314.

Wenn der Charakter der Religion als ein durchaus positiver bezeichnet wird, so ist „positiv" im Sinne des dem Menschen von Aussen Gegebenen im Gegensatze des ihm Natürlichen und Angebornen zu nehmen. Es ist darum hier „positiv" im engsten Sinne aufzufassen; es bezeichnet das durch göttliche, keineswegs aber das durch menschliche That vermittelte Element der Religion. Hieraus ergibt sich, wie das Positiv- Göttliche vom Positiv-Menschlichen unterschieden werden müsse, und dass „positiv" keineswegs bloss=„historisch" sey. Durch das Prädikat des Positiven wird in der Religion gerade die bestimmte, der menschlichen Willkühr entnommene Form eines eigenthümlichen Verhältnisses bezeichnet.

*) Man kann auch „positiv" in dem Begriffe von „historisch" nehmen. Positiv ist dann alles das, was gesetzt ist, daher da ist, — in die Erscheinung getreten ist. Die Religion ist darum in soferne positiv, als sie wirklich von dem Menschen mit Bewusstseyn ergriffen, und in's Leben eingeführt wird. So Dr. Gengler Enz. §. 22. Auch schon vor diesem bestimmt I. Rust (Philosophie und Christenthum oder Wissen und Glauben, Mannheim, 1825) die historische Seite der Entwickelung des religiösen Geistes als das wahrhaft Positive aller Religionen; denn durch sie, glaubt er pag. 28, würde die sittliche That, der Mittelpunkt des religiösen Lebens, eine besondere, an bestimmte Erscheinung geknüpfte. Sie nehme dadurch den positiven Charakter an, der ja eben darin bestehe, dass das Allgemeine ein geschichtlich Besonderes werde und somit seine Wahrheit in historischer Form ausspreche. Es sei dadurch ein bestimmt Gegebenes, ein Gesetztes (Positives),und weil alles Setzen zugleich ein Begrenzen sei, auch ein Begrenztes. — Allerdings muss man zugeben, dass eine Religion als die religiöse Denk- und Handlungsweise eines Volkes positiv genannt werden könne; allein damit ist die objektive Natur der Religion noch gar nicht berührt und mit dem Gesagten auch gar nichts oder wenigstens allgemein Bekanntes

gesagt. In dem Sinne muss auch die Logik und überhaupt die Philosophie positiv genannt werden, weil wir auch die Philosophie nicht erst aus dem Nicht-Seyn hervorrufen oder von Vorne an construiren, sondern weil sie wirklich schon vielmals von den Menschen mit Bewusstseyn ergriffen, und selbst in's Leben eingeführt worden ist; weil wir philosophische Systeme und philosophische Schulen haben, wodurch die an sich wahre Philosophie, die als noch ausserhalb unseres Bewusstseyns, für uns nicht ist, in die Erscheinung tritt und in der Geschichte da ist. Indem man aber dennoch zwischen der Philosophie und den positiven Wissenschaften einen Unterschied macht, und diesen Unterschied eben durch das Prädikat „positiv" beseichnet, so muss dieses mehr, als bloss „historisch" seyn. Die medizinische Wissenschaft hat an der Natur und dem menschlichen Organismus insbesondere, die Jurisprudenz an der Staatsauktorität und ihren Gesetzen, die Theologie an der wahren oder vermeintlichen göttlichen Offenbarung ihr Positives. Da letztere Gotteswissenschaft ist, so besteht ihr Positives in der absoluten göttlichen Wahrheit. Darum ist also die Religion positiv, nicht weil sie in bestimmten Religionssystemen bestimmter Menschen existirt, sondern weil ihr Gehalt und Leben objektiv-wahre göttliche Offenbarung ist. Eben diess aber scheint z. B. Rust im Begriffe der Religion negiren zu wollen, da er von ihrem positiven Werthe nichts besseres, als folgendes, zu sagen weiss. „Da nun das, was von seiner abstrakten Allgemeinheit befreit, in bestimmter Form erscheint, erst recht kräftig in das Leben einwirken kann, so macht zu diesem Zwecke die positive Seite der religiösen Entwickelung einen wesentlichen Vorzug dieser aus, ohne welchen sie bei weitem nicht so segensreich gedeihen könnte. Die historischen Helden, in welchen sich der religiöse Geist in seiner Ausbildung am herrlichsten ausspricht, werden zu erhabenen Vorbildern, zu glänzenden Mustern, ihre hohe Sittlichkeit entflammt zu Alles aufopfernder Nacheiferung, ihre Thaten rufen ähnl. hervor, die äussern Umstände, welche in ihre Geschichte verflochten sind, geben Veranlassung zur Entwickelung eines frommen Sinnes in gleichen Verhältnissen; Zeit und Ort ihres Wirkens bleiben nicht ohne segensreichen Einfluss auf die kommenden Geschlechter; mit einem Worte, der ganze historische Zusammenhang ihres Lebens ist für ihre Verehrer eine mächtige Aufforderung, ihn im eigenen Leben, so weit diess geschehen kann und soll, dar-

zustellen. — Zu genannten historischen Helden wird wohl Christus gehören sollen!

Als das Positive der Religion erschien uns die göttliche Offenbarung. Der Begriff der Offenbarung folgt nothwendig aus dem der Religion, und hat kein anderes Verhältniss zur Vernunft, als jede andere thatsächliche Erscheinung. Die Gesammtthätigkeit Gottes im religiösen Prozesse ist im weitern Sinne Offenbarung; wiewohl man häufiger, im engern Sinne, darunter nur die religiöse Belehrung versteht.

*) Mit dem Worte „Offenbarung" pflegen Verschiedene verschiedene weitere oder engere Bedeutungen zu verbinden. Als Belehrung fässt Offenbarung unter Andern Zimmer (Unters. über Offenbarung u. Heidenth., München 1817). Im weitern Sinne wird das Wort von folgenden gebraucht: Rust (l. c.): „Offenbarung ist im Allgemeinen das Hervortreten eines Verborgenen, die Erscheinung des Wesens, die äussere Darstellung des innern Grundes. Die umfassendste und erhabenste aller Offenbarungen in diesem Sinne ist die Weltschöpfung." Bolzano (l. c. §. 28.): „In seiner engsten Bedeutung wird das Wort offenbaren gleichbedeutend mit dem Worte bezeugen genommen — jemand zur Annahme einer gewissen Meinung durch die Dazwischenkunft eines Zeugnisses bestimmen. Ein Zeugniss (in der aktiven Bedeutung) ist jede Handlung oder Thätigkeit, zu der sich jemand in der bestimmten Absicht entschliesst, damit ein Anderer, wenn er nach seiner besten Einsicht vorgeht, aus der Bemerkung jener Thätigkeit schliesse, es sei der Wille des Ersteren, dass er eine gewisse Meinung annehme, weil Jener selbst sie für wahr hält. Nur bei den höheren Zeugnissen, z. B. bei den göttlichen, ist es gewöhnlich, das Wort Offenbarung zu brauchen. Und so ist also eine göttliche Offenbarung in dieses Wortes engster und aktiver Bedeutung jede Veränderung in der Sinnenwelt, die Gott in der Absicht hervorgebracht hat, damit ein geschaffenes Wesen, wenn es nach seiner bestimmten Einsicht vorgeht, daraus entnehme, es sei der Wille Gottes, dass es eine gewisse Meinung annehme, weil sie Gott selbst für wahr erkennt." Tholuck (Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner, oder die wahre Weihe des Zweiflers, 3te Aufl. Hamb. 1830 Beil. 5.) nennt Off. die

Erziehung des Menschengeschlechts; Gengler (lib. c. pag. 38.) die Realisirung der menschlichen Bestimmung von Seite Gottes mittelst der freien Thätigkeit des Menschen; Staudenm. Die Entwicklung und Gestaltung des Gottesbewusstseyns; Sengler die Thätigkeit Gottes als der absoluten Persönlichkeit oder Manifestation in und durch Thatsachen. Drey (Enz. §. 16): „Offenbarung Gottes ist Darstellung seines Wesens in einem Andern, was nicht Gott ist und in so ferne ausser ihm.“ (Universum — Mensch und Natur) u. s. w.

Alle Offenbarung ist positiv. Sowie der Geist von angebornen Ideen nichts weiss, so ist auch die religiöse Idee ihm nichts Natürliches. Selbst die Idee Gottes, die Grundlage aller Religion und Offenbarung, ist nur Ergebniss objektiver Offenbarung. Darum kann von einer Natur- oder Vernunft-Religion, welche eine von aller Offenbarung unabhängige religiöse Idee voraussetzt, und welche man der positiven Offenbarung gegenüber für diese als Criterium aufstellen will, nicht gesprochen werden. Vielmehr ist auch die Gottes- wie die ihr entsprechende Menschenthat innerhalb des religiösen Prozesses eine Thatsache der Geschichte oder vielmehr das constitutive Element der Geschichte selbst, darum die Religion durchaus positiver Natur oder Geschichte in ihrem Wesen. Nur Gott vermag uns zu lehren, wer und was er sei; die reine Vernunft lässt uns ohne Antwort und die Natur bleibt stumm, wenn nicht unser eigener Geist, von der göttlichen Idee erfüllt, ihr Sprache leiht. Vernunftoffenbarung aber ist alle wahre Offenbarung zu nennen, in soferne sie nicht wider die Vernunft für die Vernunft ist. Eben so ist alle wahre Religion auch natürlich, insoferne sie dem Naturzustande aufhilft, insoferne im höheren Menschlichen eine allgemeine Empfänglichkeit für Religion liegt, mithin alles Natürliche durch seinen Charakter von Bedürftigkeit, Unbefriedigtheit, Empfänglichkeit ein steter Beweis ist, dass alle wahre Religion positiv seyn müsse.

*) Nach dem Gesagten muss die Eintheilung in natürliche oder Vernunft- und geoffenbarte Religion, so wie in natürliche und übernatürliche Offenbarung verworfen werden. Dennoch ist dieselbe in den meisten Religionsbüchern anzutreffen. Der geoffenbarten Religion weist man jene Religionsbegriffe zu, auf welche die sich selbst überlassene Vernunft nicht kommen kann. Es würde freilich schwer halten, wenn man eine genaue Gränze zwischen Vernunft- und geoffenbarter Religion verlangte. Die Vernunft ist ursprünglich für eine objektive Offenbarung geschaffen und hat dieselbe auch von jeher genossen. Wegen der innigsten Wahlverwandtschaft findet sich die Vernunft in den geoffenbarten Wahrheiten wieder und geräth leicht in Versuchung, das Gegebene für Natur zu halten. Man durchgehe das ganze Gebiet der religiösen Wahrheiten, und sehe, in welchen es die Vernunft ohne Offenbarung zur Gewissheit gebracht habe. „Wenn Offenbarung die Erziehung des Menschengschlechts ist, so hat die Offenbarung die Vernunft erzogen; die Mutter kann also nicht gegen die Tochter seyn, und die Tochter nicht gegen die Mutter. Ist aber die Tochter gegen die Mutter, so hat sie sich eben noch nicht erziehen lassen." Tholuck: Die Lehre v. d. Sünde etc. S. 249. —

Viele, die Unhaltbarkeit einer Vernunftreligion im Gegensatze zur geoffenbarten erkennend, verwerfen bereits diese Eintheilung. So Zimmer (Unters. über Offenb. etc.): „Es gibt für den Menschen nach dem Sündenfalle weder eine Natur- noch eine sogenannte Vernunftreligion, weil der gefallene Mensch weder in der Natur, noch in der Vernunft Gott anzuerkennen vermag. Die ewige Vernunft, oder was eines ist, die Vernunft als Gottes Sache, muss vorerst in ihm wieder hergestellt oder neu geschaffen seyn, indem sie die absolute Bedingung der Erkenntniss Gottes und seiner Offenbarung ist; aber die Wiederherstellung oder neue Schöpfung der Vernunft ist, wie die erste Schöpfung, Offenbarung Gottes." — Dagegen muss nur bemerkt werden, dass eben dasselbe, was für den Menschen nach dem Falle in Bezug auf relig. Erkenntniss gilt, auch für ihn vor dem Falle zu behaupten ist. Klee (Enz. §. 11): „Die Religion ist nothwendig positiv; von natürlicher kann nach der Wahrheit die Rede nicht seyn. — Von Natürlichkeit der Religion kann insoferne die Rede seyn, als Gott dem creatürlichen Geiste Bedürfniss und Grundlage der in der Zeit zu entwickelnden Religion eingeschaffen hat, und den Gei-

stes wahrhaftiges Erkennen und Leben sich in der Religion vollbringt". In seinem Systeme der kathol. Dogmat. cap. II pag. 8. nennt er natürliche Religion die ursprüngliche Angelegtheit des Menschen für die Religion und die Möglichkeit und Nothwendigkeit der vollkommenen gegenseitigen Durchdringung und Assimilirung der Religion und des Menschen. — Auf diese Weise kann von keinen sogenannten Vernunftwahrheiten gesprochen werden. — Sengler. (Ueber das Wesen und die Bedeutung der spekulativen Philosophie und Theologie der gegenwärtigen Zeit etc., Mainz, 1834, pag. 173): „Von einer Vernunftreligion kann gar keine Rede seyn; sie ist ein Widerspruch gegen das Wesen der Religion. Was das Innerste des Menschen ist, muss auch das Innerste, die Alles bewegende Seele der Geschichte des ganzen Geschlechtes seyn." Schön sagt Fr. X. v. Feller (philos. Katechismus Bd. I.): „Will man mich auf die natürliche Religion verweisen, so ist diess eben so viel, als wollte man mich aus der Welt hinausweisen." —

Die Idee Gottes, welche Grundlage des religiösen Bewusstseyns im Menschen ist, hat die Vernunft nur als Offenbarung. Darum kann auch sie nicht als etwas der Vernunft wesentlich Angehöriges, als Voraussetzung und innere Grundlage der äussern Offenbarung in Anspruch genommen werden. Wenn auch die göttliche Idee im Menschen so alt, als die Menschheit ist, so kann sie doch nicht durch die Schöpfung, sondern durch eine die Schöpfung begleitende Offenbarung geworden seyn.

*) So führt auch Staudenmaier in seiner Enzykl. die Idee Gottes auf eine ursprüngliche Offenbarung zurück, die er als gleichzeitig mit dem Schaffen des menschlichen Geistes setzt (vgl. §. 167). Die Vernunft hat zwar die Idee von Gott in sich, aber sie hat sie nicht aus sich und kann sie nicht aus sich haben. Dagegen aber spricht er sie in einer Abhandlung in den Jahrbüchern für Theologie und christl. Philosophie, Jahrg. 1834 Bd. II. H. II., dem Geiste als wesentlich zu, so zwar, dass sie von ihm nicht genommen werden kann, weil sie zu der Organisation des Geistes für Religion gehört. — Er

hat zwar insoferne Recht, als er diese Idee nicht als Resultat der Reflexion des verständigen Geistes gelten lässt; er hat Recht, wenn er behauptet, dass sie nicht das Produkt unserer Thätigkeit, vielmehr sie es sei, die den Geist antreibe, wissenschaftlich zum Erweisen fortzugehen; wenn er ferner die Idee von Gott als den Grundton aller Ideen, mithin auch der Idee des Guten, des sittlichen Gesetzes, des Gewissens erklärt: allein was nicht Resultat einer verständigen Reflexion ist, kann doch Resultat einer in nothwendiger Beziehung zur Vernunft stehenden Offenbarung seyn. Vgl. Sailer's Grundlehren der Relig. S. 66. Gegen die angeborne Idee von Gott streitet die Erfahrung, dass die allerrohesten Menschen gar keinen Begriff von Gott haben und also auch kein Zeichen des Begriffes oder Worte in ihrer Sprache. Auch bei einzelnen völlig in der Wildniss und Abgeschiedenheit von anderen Menschen aufgewachsenen Personen hat man diess gefunden. Vgl. Dr. G. Chr. Knapp's Vorlesungen über die christl. Glaubenslehre etc., Halle 1827. Schelling (akad. Vorlesungen etc.) gründet den ersten Ursprung der Religion auf den Unterricht höherer Naturen, alle Religion in ihrem ersten Daseyn schon auf Ueberlieferung.

3) Die Religion als Gegenstand der Wissenschaft — Religionswissenschaft, Theologie.

An der Spitze des positiven Wissens steht das relig. Wissen. Sein Objekt ist die Religion. Das Wissen um sie als System ist die Religionswissenschaft. Sie ist nichts anders, als die Entwickelung des Religionsbegriffes nach seinen Momenten. Als solche weisst sie auf, was Gott gethan hat, und der Mensch thun muss, damit dieser zur Einigung mit Gott gelange. Dadurch hat sie den Begriff von Religion erschöpft, mithin ihr Objekt begriffen. Nach ihrem Objekte wird sich auch ihre Form oder Methode adäquat zu gestalten haben.

*) Die Religionswissenschaft ist gleich Theologie im weitesten Sinne des Wortes. So wie es keine natürliche Religion gibt, so kann man auch von keiner natürlichen Theologie reden. Dagegen vertheidigt Tholuck (die Lehre von

der Sünde etc. §. 34), dass man in früheren Zeiten eine natürliche Theologie als Einl. in die geoffenbarte hatte. Salvian. (de avar, II. 9): „religio (Religionswissenschaft) scientia est Dei." August (de civit, dei VIII. 1.): „theologia aut sermonem Dei, aut de divinitate sermonem rationemque significat." Albert, M. (I. sent. dist. L. art. II.): „a Deo docetur, deum docet et ad Deum ducit." Liebermann (institut. theolog., Moguntiae, 1819, tom. I. pag. 2): „Sic theologia in genere dici potest complexus veritatum religionis ex certis principiis deductarum; subjektive autem sumta; est cognitio religionis erudita." Höchst einseitig Luther: „Nihil aliud est theologia, nisi grammatica in spiritus sancti verbis occupata," wornach die Theologie nichts, als Schriftauslegung wäre.

II. Form der Religionswissenschaft.

Der menschliche Geist hat von jeher zur Erkenntniss der religiösen Wahrheit die verschiedensten Wege eingeschlagen oder das Objektive der Religion nach allen Seiten der Geistesthätigkeit mit sich zu vermitteln gesucht. Dabei hat sich der individuelle Geist mehr oder weniger in einseitige Richtungen hinausgebildet, wodurch er entweder die Selbstständigkeit der **Objektivität** oder seiner eigenen **Individualität** verlor, wogegen die wahre Vermittelung die Selbstständigkeit **Beider** zu wahren hat. Darnach erscheint der Beweis der religiösen Wahrheit

1) **als einseitige Hervorhebung der Subjektivität, welche die Objektivität verdrängt;**

2) **als einseitige Festhaltung der Objektivität, welche alle freie Bewegung der Subjektivität unterdrückt;**

3) **als die wahre Vermittelung Beider als selbstständiger Momente der religiösen Idee.**

Ad 1. Das subjektive Moment der Religion spricht sich aus durch das Gefühls-, Willens- und Erkenntnissvermögen, und erscheint daher in seiner Einseitigkeit als ein Vorherrschen des Gefühles oder Willens oder Erkennens über das objektive Moment der Religion. Dadurch gestaltet sich die falsche Gefühls-, Willens- und Vernunft-Religions-Wissenschaft, je nachdem das einseitige religiöse Gefühl oder Wollen oder Erkennen zum Prinzipe des Religionssystemes gemacht wird.

a) Das Prinzip des religiösen Gefühles — Gefühlsreligion, Mystizismus.

Im Ganzen muss schon so viel behauptet werden, dass ein Religions-System, welches auf dem blossen Beweise des unmittelbaren Gefühles mit Ausschluss aller theoretischen Bewahrheitung des intelligenten Geistes beruht, den Namen eines spekulativ-wissenschaftlichen nicht verdiene.

Die Mystik ist die innere Gefühlsreligion, beruht daher bloss auf Bildern und Gefühlen, für welche sie Glauben ohne Beweis fordert. Daher erscheinen statt der Beweise eigentlich dogmatische Machtsprüche, welche die Gränzen der menschlichen Vernunft übersteigen. Desshalb muss man vom Mysticismus sagen, dass er Einem Punkt seines Systems in ein allzugrelles Licht treibt, und dagegen alle andern in's Dunkel stellt; dass er dieser Hauptidee, die nur ein Bild seiner Phantasie ist, alles anschmiegt, und sie bis auf die äussersten Consequenzen verfolgt. Er vergisst auf diesem Wege gar bald das Ziel der sichern Erkenntniss, das auch dem schärfsten Verstande gesetzt ist. Dadurch nimmt er, statt dem gesunden Verstande und den von ihm gegebenen Begriffen zu folgen, in der Religion die Gefühle seines Innern zu unsichern und

regellosen Führern, baut, statt sich an natürliche Denkkräfte zu halten, mehr auf übernatürliche Einflüsse.

*) Vgl. Eberhard, der Geist des Urchristenthums III. 281. ff. Ammon, Hdb. der Sittenlehre I. 71. ff. Carus, Moralphilosophie. Leipz. 1810. S. 311 ff. Müller, Theophil. Thl. I. S. 71 ff. Spiecker, über den Mystiz. 1827.

Das subjektive Princip des Mysticismus ist nothwendige Consequenz des Protestantismus, der, nachdem er einmal den Menschen von der wahren Objektivität losgerissen hatte, ihn auf sein blosses Inneres anwies und dadurch das falsche, verirrte subjektive Leben und Wissen erzeugte. So sagt Steffens (Polem. Blätter, H. I. S. 55.), die protest. Religion habe dem subjektiven Meinen eine Gewalt einräumen müssen, die früher in der Geschichte unbekannt gewesen. Dieses falsche Prinzip des subjektiven Gefühles hat nicht nur die grösste Zerrissenheit des religiösen Lebens hervorgebracht, sondern auch den Geist der wahren Wissenschaft durch die Verworrenheit des dunkeln Gefühles verscheucht. Wie durch dasselbe die Religion ihres eigenthümlichen positiven Gehaltes entleert werde, wird sich bei der Darstellung des christlichen Religionssystemes zeigen.

„Ich habe mir oft vorgenommen, über die Religion kein Buch mehr zu lesen, mein Herz macht mich gläubig; aber die Vertheidiger stören mich in meinem Glauben.“ Joh. Müller.

Als die vorzüglichsten Gefühlstheologen verdienen Tholuck, Twesten, Schleiermacher genannt zu werden. Einig im Principe erscheint das System doch bei Jedem wieder verschieden modifizirt, wie aus einer kurzen Darlegung ihrer Religionsgrundsätze zu ersehen ist.

Tholuck erklärt in seiner durch die Erhabenheit und Begeisterung des religiösen Gemüthslebens ausgezeichneten Schrift: „Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner“ &c., mit Verwerfung des historischen

und und spekulativen Weges das Gefühl als die sicherste und kräftigste Beweisquelle der religiösen Wahrheiten. Die Ausgangspunkte seines Systemes bestehen in Folgendem:

α) Die wissenschaftlichen Beweisarten erreichen nicht, was sie bezwecken und können es auch nach ihrer und des Menschen Natur nicht. „Der Mensch hat eine eigene Tücke gegen die Argumente. Gegen Philosophie und die Nymphe Echo behält Niemand das letzte Wort. Eugen sagt: „Den Villars schlage ich, mit Vendôme schlage ich mich, Catinat schlägt mich.“ Die historischen Argumente schlägt der Zweifler, mit den dogmatischen Raisonnements schlägt er sich; aber wenn das Leben mit seiner Macht über ihn kommt, wird er geschlagen. Ein Mann, bei dem man viel ächten common sense und dabei viele Aufrichtigkeit findet, sagt (Lichtenberg, Thl. I. 180): „Glaubt ihr etwa, euere Ueberzeugung habe ihre Stärke den Argumenten zu verdanken? Ihr irrt sicherlich, sonst müsste jeder, der sie hört, so gut überzeugt werden, wie ihr.“ —

β) Der einzige Weg zur Erkenntniss der religiösen Wahrheit ist die Geistesverwandtschaft. *Το ὁμοιον τῳ ὁμοιῳ χαιρει.* pag 272.

γ) Daher wird nur derjenige zur Erkenntniss der relig. Wahrheit vollkommen gelangen, in welchem sich diese Geistesverwandtschaft vorfindet. pag. 13. — Julius an Guido: „Wer für die Wahrheit geboren, der erkennt sie, trotz aller Beulen und Entstellung, an ihrem Königsblick, Guido! Es giebt eine Wahrheit, eine heilige Wahrheit, die auch nicht da ist, um bespekulirt, sondern um genossen zu werden; das sagt dir Der, welcher sie genossen hat. Doch während man Menschliches kennen muss, um es zu lieben, muss man das Göttliche lieben, um es zu erkennen. Während der Mensch wähnt, durch den Baum der Erkenntniss zu dem des Lebens zu gelangen, führt die göttliche Weisheit durch's Erdenleben zum Erkennen.“ —

δ) Dabei wird zwar auch der Geist der Wissenschaft nicht verworfen, allein er wird dem unvermittelten Gefühle untergeordnet; dieses ist das Erste, jener das Zweite. Nur dann, wenn die hl. Wahrheit durch's unerleuchtete Gefühl in den Heerd des inneren Lebens aufgenommen ist, dann darf der Geist, der zur Wissenschaft berufen ist, sich ihrer Vernünftigkeit auch denkend bewusst zu werden ringen, und die Nothwendigkeit ihrer Erscheinung aus ihrem Begriffe selbst beweisen. —

Twesten unterwirft in seiner Dogmatik pag. 2. ff. den Religionsbegriff einer nähern Untersuchung, um zu finden, worin denn das eigentliche religiöse Element bestehe. Dieses aber kann nach ihm weder das Prinzip des Erkennens noch des Handelns seyn (nach der alten Defin.: rel. = modus deum cognoscendi et colendi). Beide würden die Religion zu einer blossen Folge oder Erscheinung von etwas Anderem, der Wissenschaft oder der Sittlichkeit machen, und ihr also absprechen, etwas Selbstständiges für sich zu seyn. Dass die Religion nicht ursprünglich und wesentlich in einem Handeln bestehen könne, erhelle schon daraus, dass sie nicht selten vom Handeln abführe. Möge man in dem bloss beschaulichen Leben mancher Mystiker und Asceten etwas Krankhaftes erkennen, Religion könne man ihnen doch nicht absprechen. Da ferner die Religion in sich selber Eines sei, so müsse sie auch auf eine Einheit zurückgeführt werden. Dieses sei aber nur im Gefühle möglich. Daher beschreibt er für sein religiöses System folgenden processus:

α) Das Primitive der Religion ist das Gefühl. Die eigentlichen religiösen Momente des Lebens sind nicht die der Reflexion, sondern der Andacht, der Erhebung zu Gott, der Ergebung in seinen Willen. Nicht Reflexionen und Entschlüsse, sondern Gefühle seyen es, die in der Brust des rohen Menschen die erste Ahndung des Unsichtbaren wecken; die Stimme des

Herzens sei es, die den zweiten Forscher von den Irrgängen metaphysischer Untersuchungen zum frommen Glauben an Gott und ein ewiges Leben zurückrufe; es sei die Einkehr in das innere Heiligthum des Gemüthes, die den Frommen behüte, dass er in rastlosem Wirken sich selbst nicht verliere; die ihm das Gleichgewicht der Seele und die höhere Besonnenheit wieder gebe wodurch er vor dem Uebermuthe des Glücks bewahrt und über den Schmerz verfehlter Entwürfe getröstet werde. Nur dasjenige Erkennen, nur diejenigen Handlungen, welche von religiösen Gefühlen ausgehen oder darin endigen, haben Werth und Bedeutung für die Religion.

β) Der G l a u b e entspringt aus dem Gefühle. Das religiöse Gefühl kann nicht seyn, ohne dass wir unmittelbar auch um dasselbe wissen. Was das Gefühl berührt, muss auch das Wollen und Vorstellen berühren. — Diese Bestimmung unsers Vorstellens und Erkennens, die das religiöse Gefühl unmittelbar mit sich führt, oder das Fürwahrhalten, welches Kraft, Richtung und Inhalt vom Gefühle empfängt, nennt Twesten den G l a u b e n und zwar den religiösen Glauben.

γ) Das r e l i g i ö s e W i s s e n ist eine Gradation des Gefühles. Durch den Glauben ist die Religion aus dem Gebiete des Gefühles in das des Erkennens hinübergetreten. Es ist natürlich, dass man die Aussprüche desselben nach den Gesetzen und Anforderungen, die man sonst an das Erkennen macht, beurtheilt und behandelt; dass man sie auf ähnliche Art zu begründen, zu bestätigen, zu entwickeln sucht. Auf der andern Seite erzeugt auch die Religion ein Bestreben, das gesammte Wissen mit dem religiösen Gefühle und Glauben in Uebereinstimmung zu setzen, oder den Glauben in unser Wissen aufzunehmen. So entsteht, sich an den Glauben anschliessend, wie dieser an das Gefühl, eine Art der Ueberzeugung von den Gegenständen der Religion, die nicht wohl mehr ein blosser Glaube genannt wer-

den kann, sondern am passendsten, wie es scheint, ein religiöses Wissen. —

Schleiermacher geht in seiner Dogmatik davon aus, dass das Uebersinnliche allein durchs Gefühl sich dem menschlichen Geiste offenbare und mit ihm zusammenfliesse und dass das Bewusstseyn dieses Gefühls Glaube sey. Jenes Gefühl, welches Grundlage des Glaubens ist, bezeichnet er als ein Gefühl der Abhängigkeit von Gott, welches das eigentliche Wesen der Religion sei. Von einer Auflösung dieses Gefühls im Wissen weiss er aber nichts. Er behauptet, dass die Frömmigkeit auch in der strengsten Form, der dogmatischen, zum vollständigen Bewusstseyn kommen könne, ohne dass ein Körnchen Philosophie hineinkommt. (S. der christl. Gl.) Nur das wissen wir nach ihm, dass wir von Gott abhängig sind, und es ist Frömmigkeit dieses Bewusstseyn stets in sich zu erhalten. Die Eigenschaften Gottes sind ihm keine objektiven Prädikate, sondern nur Bestimmungen der Art und Weise, wie wir durch's Göttliche affizirt werden. —

Das Gefühl kann nicht absolut geltendes Prinzip der Religionserkenntniss seyn. Die Grundlage aller Geistesthätigkeiten ist die Erkenntniss, welche erst den mittels des Gefühles bestimmten Willen zur Verwirklichung des Erkannten anregt. So auch im Gebiete der religiösen Ideen. Wenn der Mensch Göttliches fühlen soll, muss er Göttliches denken. Es kommt daher der bewussten Erkenntniss die Priorität zu, wogegen das Gefühl, durch das Licht des Bewusstseyns geregelt, dem Bewusstseyn die Lebendigkeit gibt. Die subjektive Religion geht vom Glauben aus, welcher das Gefühl entzündet. Allein auch die Grundlage des Glaubens ist nicht das dunkle Gefühl oder Ahnen des Göttlichen, sondern die freie und bewusste Hingabe an die objektive Auktorität. Es muss allerdings zugegeben werden, dass das menschliche Individuum in seiner natürlichen Entwickelung eher im dunkeln Ge-

fühle, als in der bewussten Erkenntniss des Göttlichen lebt. Die Religion des Kindes sowohl als der Menschheit im Zeitalter der Kindheit ist die des Gefühles, der Phantasie. Allein daraus folgt nicht, dass ein theologisches System gleichfalls diesen Gang der Natur beschreiben müsse. Die theologische Wissenschaft hat die vernünftige Begründung der religiösen Wahrheit für den zum vollkommenen Bewusstseyn gelangten Menschen zum Zwecke, in welchem Falle nicht mehr das Gefühl das Maas der Wahrheit seyn kann.

Zudem nimmt die Religion die Gesammtheit der menschlichen Kräfte gleichmässig in Anspruch, die des Geistes, wie des Gemüthes und des Willens. Gott offenbart sich ursprünglich eben so sehr dem Erkennen, als dem Gefühle und der Empfindung. Noch enormer aber ist die Einseitigkeit des religiösen Lebens, wenn dasselbe für immer im Bereiche des Gefühles beschlossen wird. „Die Wissenschaft, sagt Rosenkranz (Enc. Vorer. pag. VIII.) reicht weder mit dem Fühlen, noch mit dem Vorstellen aus, wenn auch ihr Gehalt darin lebt. Sie bedarf des Gedankens als des eigensten Wesens des Sache."

Auch der Glaube und das Wissen eines Lücke &c. können sich dem dunkeln Bereiche des Gefühles nicht mehr entwinden. Das Positive erscheint nur in sekundärem Werthe. Das theologische System wird nur Darstellung der Gefühlsseite der Religion und nimmt vom Positiven nur jene Momente in sich auf, welche zunächst das Gemüth affiziren. Was insbesondere Schleiermacher's Abhängigkeitsgefühl betrifft, so bemerkt hierüber Arendt (Aphorismen üb. den Zustand der kathol. Theologie unserer Zeit; Katholik. Bd. 50. Jahrg. 13, H. 10, 1833): „Man kann diess Abhängigkeitsgefühl allerdings einen Grund der Religion nennen, eine Ursache, die von vornherein schon ein grosses Licht auf das Wesen derselben wirft; aber die Religion selbst ist weit mehr, als bloss das; ja in

ihrer Vollendung erhebt sie sich bei weitem darüber hinaus, wie das so viele herrliche Entwickelungen der paulinischen Briefe beweisen. Diese Verwechslung war es auch, welche **Hegel** zu der allerdings etwas bizarren Aeusserung bewog: Wenn die Religion weiter nichts als Abhängigkeitsgefühl ist, so sei der Hund der beste Christ! —

Vgl. Recension über Schleiermachers Dogmatik, Tüb. Quartalschr. H. IV. Jahrg. 1833. Ild. **Schwarz** Handb. der christl. Religion, Vorr. III. **Staudenm.** Enc. Vorer. p. VIII.

Endlich muss die Religionswissenschaft, will sie anders ihre Existenz behaupten, ein für alle Mal von der Voraussetzung ausgehen, dass man auch auf dem Wege der Intelligenz zur Einsicht des Göttlichen gelangen könne.

b) Das Prinzip des sittlichen Wollens — Willensreligion, Pietismus.

Eine einseitige Darstellung des Religionsbegriffes besteht in der ausschliesslichen Hervorhebung des praktischen Momentes. Diese legt alles Gewicht auf Sittlichkeit, Frömmigkeit mit Hintansetzung des Glaubens-Elementes, das doch allein erst die wahre Quelle von jener ist. Der objektive Gehalt der Religion verliert seine absolute Bedeutung und erhält nur den relativen Werth eines Anregungsmittels für das sittliche Leben.

*) So Dr. Fr. **Brenner** in seiner letzten Schrift über das Dogma Die einseitige Hervorhebung des praktischen Momentes der Religion hat auch folgende einseitige Begriffsbestimmung derselben hervorgebracht: „Ein Leben nach dem Willen Gottes ist Religion.“ Dadurch ist der Glaube und dessen fixer Ausdruck, das Dogma, aus dem Umfange der Religion hinausgewiesen, die Wesentlichkeit des objektiv-göttlichen Momentes zur Religion geläugnet, und endlich der ganze objektive Charakter der Religion verflacht. Das gänzliche Aufgehen der positiven Offenbarung in das subjektive Moment der Moralität tritt uns in **Kant** entgegen und hat in **Kant's** moralischer Schriftauslegung den Culminationspunkt er-

schriften. — Das neueste System der Art ist das von **Bolzano** in dem anonymen Lehrbuche der Religionswissenschaft I. Th., Sulzb. 1834. Der Verf. fässt (§. 28. ff.) alle religiöse Erkenntniss nur als Mittel zum Zwecke auf. Dieser ist Tugend und Glückseligkeit. Je geeigneter eine Religion hiezu ist, desto vollkommener ist sie. Demnach bestimmt er ihren Werth nur nach dieser relativen Beziehung, nicht nach ihrer objektiven Wahrheit. Daher die weitere Behauptung: „ein Jeder hat nach der Erkenntniss der **für ihn** vollkommensten Religion zu streben, d. h. ein Jeder hat, so viel er vermag, immer nur jene Begriffe und Meinungen zu ergreifen, die seiner Tugend und Glückseligkeit entweder die zuträglichsten, oder doch so zuträglich sind, dass keine anderen noch zuträglicher wären." — So sucht der Verfasser die Glaubenspflicht zu erweisen. Dabei kommt auf die Wahrheit (obj.) der religiösen Meinung nicht alles an; es bedarf nicht immer nothwendig völlig entscheidender Gründe für die Wahrheit einer gewissen religiösen Ansicht, wenn nur ihre Wohlthätigkeit für Tugend und Glückseligkeit gewiss ist. Daher ist Unwissenheit oft besser, als Erkenntniss. Selbst der Irrthum kann auf diese Weise nützlich seyn. Der Zweck heiligt so das Mittel. — Eine weitere Eigenthümlichkeit dieses Systems besteht darin, dass der Verf. von der formellen, logischen Wahrheit als Grundlage des religiösen Wissens (wie **Hermes**) ausgeht, und darum auch alle Beweise sich auf logische Denkgesetze, als des Grundes und der Folge, des logischen Widerspruches u. s. f. reduziren. Er handelt von einer **natürlichen** Dogmatik (Gott und seine Eigenschaften, Welt, Mensch) und einer **natürlichen** Moral. Die Offenbarung wird nur als Lehre aufgefasst und ihre Nothwendigkeit bloss darauf begründet, dass sie den Vernunftwahrheiten zu Hilfe kommt. Es wird gezeigt, wie die blosse Vernunft die meisten Fragen von höchster Wichtigkeit unbefriedigt lasse, die dagegen die Offenbarung löse. Dabei meint aber der Verf. in Bezug auf die Pflichtenlehre, dass die natürliche Religion in ihrer Pflichtenlehre fast eben die Vollständigkeit habe, wie eine Offenbarung. — Durch das Gesagte gibt sich auch die bedeutende rationalistische Haltung dieses Systemes kund. Vgl. das unten über Rationalismus Gesagte und „Bemerkungen über **Bolzano's** Lehrbuch der Religionswissenschaft" — Pletz'sche theol. Zeitschrift, Wien, Jahrg. 1835, H. 3.

Eine zweite Art der einseitigen religiösen Willensrichtung geht auf völlige Destruction der Wissenschaft aus. Sie besteht in der Beweisführung der religiösen Wahrheit mittels deren Durchbildung durch den Willen im Leben. Dieses Prinzip der individuellen Erfahrung ist durchaus nur innerlicher, subjektiver Natur und bedarf selbst erst der Erleuchtung durch das Licht der religiösen Erkenntniss, und kann darum nicht als allgemeine, objektive Regel des Wahren gelten wegen der Möglichkeit einer falschen Richtung jener Frömmigkeit, welche nicht vorerst von der Erkenntniss der Wahrheit ausgeht. Diese falsche religiöse Richtung ist die Quelle des Pietismus, der, wie der Mystizismus, das Licht der Wissenschaft verschmäht, daher eines eigentlichen wissenschaftlichen Systemes unfähig ist.

*) Hieher gehört Danz nach folg. Behauptung (Theol. Enz. pag. 368): „Unsere eigene Ueberzeugung von der Göttlichkeit des Christenthums kann uns weniger auf wissenschaftlichem, als auf praktischem Wege kommen. Das praktische Anerkenntniss muss vorausgehen, wenn das theoretische Erkenntniss folgen soll.“ — Treffend bezeichnet Marheineke (die Grundlehren der christl. Dogmatik als Wissenschaft, Berlin 1827, Vorr. pag. VIII.) die falsch verstandene, wissenschaftsscheue Frömmigkeit. „An der Stelle des strengen, bestimmten Denkens, welches zunächst nur darin dieses ist, dass es gehörig unterscheidet, fodern sie eine alles ausgleichende Liebe und Frömmigkeit, und diese in ihrer Wahrheit und Herrlichkeit verlange, meinen sie, vor Allem das Opfer der Wissenschaft. Indessen säet der Feind das Unkraut aller Irrthümer aus, und Niemand mehr weiss sie von der Wahrheit zu unterscheiden, oder zu widerlegen. Sie haben gut reden, dass sie die Religion in ihrer Wahrheit und Unmittelbarkeit über alle Dogmatik erheben und so selbstständig gegen jene herabsetzen, auf die Frage aber sich gar nicht einlassen, ob und wie denn die Religion in ihrer Wahrheit sich auch als solche wisse und auch zur Noth vor der Welt und vor dem Verstande sich zu rechtfertigen und zu behaupten wisse gegen dessen Zweifeln und Läugnen? Verdächtig muss doch schon dieses seyn, dass

die Frommen und Unfrommen jetzt ganz dieselbe Sprache führen und denselbigen Abscheu vor der Wissenschaft deklariren. Diese mit der Unfrömmigkeit so auffallend harmonirende Frömmigkeit, welche das Wissen in der Religion nur als das Eitle weiss, und sich über die Eitelkeit solches Wissens erheben weiss, zeigt sich vielmehr als die Eitelkeit nur des Nichtwissens selbst." —

Das Leben ohne Wissenschaft ist blind; das ist eben die Aufgabe der Wissenschaft, die Leuchte des Lebens zu seyn. Die Wahrheit des Lebens hat von der Wissenschaft nichts zu fürchten, wogegen das Leben sich nicht anders zu halten vermag, als durch seine Geltung vor dem Forum der Intelligenz. Bei der Durchführung obigen Prinzipes käme freilich die Wissenschaft am ersten zu Ende, d. h. sie verschwände als Gleichgiltigkeit.

„Es gibt keine Sittlichkeit ohne Ideen, und alles sittliche Handeln ist es nur als Ausdruck von Ideen." Schelling, akad. Vorl. 5.)

Verzweifelnd, den Glauben durch Vernunft zu begründen, erklärt man ihn bloss für einen Akt des Willens, in welcher Einseitigkeit man auch den religiösen Glauben für keinen Gegenstand wissenschaftlicher Auffassung erklärt, sondern nur dem Bereiche des Willens und seiner Aeusserung, des Lebens, anheimweisst. Damit hängt auch jenes Verfahren in der Wissenschaft zusammen, welches als ein selbstsüchtiges bei jedem Schritte fragt, ob er nothwendig zur Seligkeit sei, um sich widrigenfalls dessen überheben zu können (Seligkeitsprinzip); ferner jene Behandlung der Religionswissenschaft, welche vor lauter praktischer Tendenz die Form der Wissenschaft verliert und zur geistlosen Casuistik herabsinkt, die statt der wissenschaftlichen Begriffe nur praktische Kenntnisse und Kunstregeln kennt.

*) Ein Beipiel des letztern Verfahrens gibt Schleiermacher in seiner Enz. §. 1 — 8. Eine positive Wissenschaft nennt er einen solchen Inbegriff wissenschaftlicher Elemente

welche ihre Zusammengehörigkeit nicht haben, als ob sie einen vermöge der Idee der Wissenschaft nothwendigen Bestandtheil der wissenschaftlichen Organisation bildeten, sondern nur soferne sie zur Lösung einer praktischen Aufgabe erforderlich sind. Darum schliesst er auch alles spekulative Wissen von der Theologie gänzlich aus. Die christliche Theologie bezeichnet er sonach als den Inbegriff derjenigen wissenschaftlichen Kenntnisse und Kunstregeln, ohne deren Besitz und Gebrauch eine zusammenstimmende Leitung der christlichen Kirche d. h. ein christliches Kirchenregiment nicht möglich ist.

Verwandt damit ist jener Ausgangspunkt der Wissenschaft der Offenbarung, vermöge dessen sie als Postulat der praktischen Vernunft dargestellt wird, wodurch diese Construktion der Religionswissenschaft zum moralischen Beweise der kritischen Schule vom Daseyn Gottes ein Analogon bildet.

*) Auf diese Weise verfährt Dr. G. Ch. Knapp (Vorlesungen über die christl. Glaubenslehre §. 2), indem er zu seinem Religionssysteme folgende Grundlage legt. Der Mensch kann moralisch besser seyn, als er ist. Diess beweist eine innere Anlage in ihm zum besser seyn können. Daraus geht hervor, dass der Mensch zu höherer moralischer Vollkommenheit bestimmt sey. Wenn aber Gott den Menschen zu etwas bestimmt hat, so muss der Mensch auch dazu gelangen können. Nun aber ist's Anlage und Bestimmung des Menschen, immer moralisch vollkommener zu werden. Dazu muss er also auch gelangen können. Dazu hat aber der Mensch die Kräfte nicht in sich selbst, folglich muss er sie anders woher bekommen i. e. von Gott. Die nothwendige Kraft zur Vermeidung des sittlich Bösen und Vollbringung des sittlich Guten ist allein zu suchen und zu finden in der Religion. — Nach dieser Deduction wäre die Religion nur Pflichtenlehre, nur Beförderungsmittel der Tugend, nur Motiv der Sittlichkeit, Gott nur Gesetzgeber und Richter.

Auf dem Seligkeitsprinzipe beruht auch jener Beweis der Religionswahrheit, welchen man argumentum a tuto zu nennen pflegt, der aber mehr praktische Lebensregel, als wissenschaftlicher Beweis ist, die Religionswahrheit ganz unerwiesen lässt,

den Glauben nur als ein nothwendiges Uebel ansieht und gegen die Wahrheit ganz indifferent sich verhält. Ueber seine Natur spricht sich schon Arnobius folgender Weise aus (lib. II. adv. gentes): „Cum haec sit conditio futurorum, ut teneri et comprehendi nullius possint anticipationis attactu: nonne purior ratio est, ex duobus incertis et in ambigua exspectatione pendentibus id potius credere, quod aliquas spes ferat, quam omnino quod nullas! In illo enim periculi nihil est, quod dicitur imminere, cassum si fiat et vacuum: in hoc damnum est maximum (id est salutis amissio), si cum tempus advenerit, aperiatur, hoc fuisse mendacium." Dieses Argument soll aber nach Paskal's Bemerkung (pensées de Mr. Pascal, chap. 6.) nur zur weitern Erforschung der Wahrheit antreiben.

c) Das Prinzip des unmittelbar gewissen religiösen Wissens — Vernunft-Religion, Rationalismus.

Der Rationalismus ist die dritte, die Objektivität vernichtende, subjektive, darum einseitige Auffassung der religiösen Wahrheit, und zwar, im Gegensatze zu den beiden vorhergehenden, von Seite der intelligenten Geistesthätigkeit oder der Vernunft. Damit soll aber nicht aller Vernunftgebrauch innerhalb der positiven Theologie geläugnet, sondern nur der falsche, welchen man mit dem Namen des Rationalismus oder Vernünftelns bezeichnet, verworfen werden.

*) Diese falsche einseitige Oberherrschaft der Vernunft über den positiven Gehalt des Glaubens heisst Rationalismus im Gegensatze des wahren Verhaltens der Vernunft zur objektiven Wahrheit, Super- oder Supranaturalismus (richtiger Suprarationalismus) genannt. Vom Naturalismus kann nicht gesprochen werden, da er keine Auffassungsweise der Offenbarung, sondern deren Negation ist. Ueber die Bedeutung der zwei ersten Begriffe finden bedeutende Abweichungen Statt, weil man namentlich den Begriff des Rationa-

lismus nach Bedürfniss bald verengt, bald erweitert, um nicht das eigene System mit einem verrufenen Namen zu brandmarken.

Sowie das einseitige subjektive Element, so muss auch der Rationalismus bei dem die wahre Objektivität negirenden Protestantismus vorzüglich zu Hause seyn. Marheinecke (Die Grundl. der christl. Dogmatik, Vorr. p. XI.) bestimmt den Rationalismus so: „er verwirft den Glauben an eine unmittelbare göttliche Offenbarung, als der Kindheit des menschlichen Verstandes wohl angemessen, aber vor der Kritik nicht haltbar, welche wohl dieselbe für ein denkbares und mögliches erklärt, aber die Realität derselben nicht nachweissen kann. An die Stelle der Offenbarung tritt die Vernunft nicht bloss in jener abstrakt formalen Weise, sondern auch mit dem Inhalte der Religion, als Natur- und Vernunftreligion. Was er daher noch Offenbarung nennt, ist nichts, als Vernunftoffenbarung: in sie muss alle vorhandene und bloss so genannte göttliche Offenbarung sich auflösen, sie ist nur das Introduktionsmittel gewisser Vernunftwahrheiten, und auch jetzt noch für den grossen Haufen nur als Bindungs- und Vereinigungsmittel zur kirchlichen Gesellschaft zu betrachten. Was er göttliche Einwirkung z. B. auf Christum, die Apostel u. s. f. nennt, ist nur ein ganz äusserliches Verhältniss dieser Menschen zu Gott, und eben so auch nur ein ganz äusserliches Walten und Wirken Gottes u. s. w. „Der Supranaturalist steht im Glauben an eine unmittelbare göttliche Offenbarung als eine einzelne, entstandene und vergangene Begebenheit, als an ein historisches Faktum, welches in Wundern und Weissagungen sich beglaubigt, und diese äussere Offenbarung findet er einzig und allein in der Bibel.“ Fischer (z. Einl. in die Dogm. der evang. protest. Kirche, Tüb. 1828, S. 197): „Das ist der Charakter des Rationalismus, dass er die christlichen Elemente nach seiner Vernunft, oder, richtiger gesagt, nach seiner Individualität sich ausbildet und durchconstruirt, indem er wenige einzelne christliche Ideen die ihm vorzugsweise zusagen, zum Nachtheile der übrigen, einseitig zu einem abgeschlossenen Systeme construirt, weil seine endliche Individualität die Gesammtheit der christlichen Ideen nicht zu fassen vermag, wobei er noch die Anmassung begeht, alle die christlichen Elemente, welche ausserhalb seines Systemes zu liegen kommen, für falsch zu erklären. Der Supranaturalis

hingegen geht von dem Grundsatze aus, dass die endliche Verneinung als endlich, individuell und beschränkt, nicht der Maasstab für die geoffenbarte absolute Wahrheit seyn könne, und dass, was einmal historisch entschieden, als Element der christlichen Offenbarung vorliege, in den Inbegriff des religiösen Glaubens aufgenommen, und dass für den Fall, dass die individuelle Auffassung des Christenthums dem einen oder dem andern dieser urchristlichen Elemente zu widersprechen scheinen würde, die Individualität unbedingt aufgeopfert werden müsse." Vgl. vorzüglich Röhr über den Gegensatz des Rationalismus und Supranat. in der allgem. Kirchenzeitung vom J. 1829 Nr. 39. und Predigerbibliothek V, 107. Kuhn üb. den Begriff und das Wesen der spekul. Theologie und christlichen Philosophie — Tüb. Qu. Schr. 1832, H. 3. Danz (Enzykl. pag. 99). Eschenmayer: Reflexionen über Besessenseyn und Zauber, Karlsruhe, 1834 S. 152.

Der Rationalismus machte sich in den verschiedensten Modifikationen auf dem Gebiete der Theologie geltend. In seiner grassesten Form erscheint er als ein solcher, der nichts annimmt, als was er mit seiner individuellen Vernunfteinsicht zu begreifen vermag. Indess in dieser offenen Halsstarrigkeit tritt er nicht immer auf, ohne nicht gerade desswegen die Grundlage der meisten neuen theologischen Systeme zs seyn.

Gar viele der gewöhnlichen katholischen Systeme der Theologie sind nicht ganz von Rationalismus frei. Sie sprechen gewöhnlich von einer selbstständigen Natur- oder Vernunftreligion, welche sie in in ihrer Unzulänglichkeit durch eine Offenbarung ergänzen lassen; sie beginnen dann die Theorie der Offenbarung selbst in einer fast zur allgemeinen Norm gewordenen Weise mit allgemeinen Begriffen von Offenbarung, welche apriorische Ergebnisse freien Forschens seyn sollen. Daran schliessen sich Untersuchungen über Vernünftigkeit, Möglichkeit, Nützlichkeit, Nothwendigkeit einer Offenbarung, worauf noch eine philosophische Bewahrheitung der Offenbarung folgt,

wobei immer und überall von absoluten und ewigen Vernunftideen ausgegangen und daran alles scheinbar Verwandte und Homogene im Positiven, wenn auch noch so lose, angeknüpft wird. Dieses Verfahren, wobei die arme Vernunftreligion durchaus den untrüglichen Wegweiser mit ihrem Irrlichte für die Gottesoffenbarung machen will, zieht sich dann durch das ganze theologische System, auch der speziellen Dogmen, hindurch. Die Vernunft mit ihrem Apparate von Maassen und Gewichten falscher Art tritt immerdar zuerst als Schiedsrichterin bei dem Prozesse auf, welchen man dem demüthigen Gottesworte macht; sie wird, wie bei der Offenbarung im Allgemeinen, so auch bei jedem einzelnen Glaubenssatze um gnädige Zulassung befragt; sie drängt sich, die doch nur vernehmen soll, was der Geist Gottes spricht, selbst mit dezisiver Entscheidung in die Reihe der historischen Zeugen ein und tritt so als wenigstens Mitschöpferin der Glaubenssätze auf.

*) Vgl. die Dogmatiken von Zimmer, Liebermann, Brenner etc.. Klee will nur anbequemungshalber von der Möglichkeit etc. einer Offenbarung sprechen. Hermes (philos. Einl. §. 7. Anm. 1.) verwirft die Voraussetzung einer natürl. Religion, wornach man die Gränzen und den Umfang der positiven Theologie im Voraus bestimmt, in welche dann nur das aufgenommen, was erforderlich ist, jenes Resultat der natürlichen Theologie zu geben, und auf solche Weise die positive Theologie und Religion beschränkt würde. Es sei ein Zeichen der grössten Kurzsichtigkeit, wenn man von einer solchen positiven Theologie noch etwas erwartet, das nicht auch die natürliche schon gab. Kuhn (üb. den Begriff und das Wesen der spekul. Theol. u. christl. Philos., Tüb. Qu. Schr. Jahrg. 1832) schreibt: „Indem man durch allgemeine Begriffe über Religion, die weder der Natur der Sache nach, noch bezüglich auf eine wissenschaftliche Darstellung derselben, vor der Offenbarung und ihrem Begriffe vorhergehen können, sich den Eingang in das Gebiet aller Offenbarung zu eröffnen suchte, verschwand diese selbst, und an ihre Stelle trat das Vorausgesetzte, die natürliche Religion. Eben so würde auch diese verschwinden, wenn man die ihr gleichfalls zu Grunde

liegende Offenbarung zum Gegenstande mittelbaren Erkennens machen wollte. Die eben so alten, als allgemein verbreiteten Untersuchungen über die Möglichkeit einer Offenbarung u. dgl. sind aus eben dieser Quelle entsprungen, aus der irriger Weise vorausgesetzten Priorität der Religion vor der Offenbarung. Man kann sich nicht stark genug gegen ein Unternehmen erklären, das so wenig Besonnenheit, Kritik und Sachkenntniss verräth. Aber so sehr ist man an diese Ordnung der Dinge gewöhnt, dass die umgekehrte wahre für etwas Besonderes ausgegeben und für ein Abweg gehalten wird, dem man sich nicht ohne Gefahr des Irrthums überlassen kann." —

Eine positive Dogmatik von genannter Verfahrungsweise ist mehr eine philosophische Religionslehre, in welcher das Positive nur als Nachtrag, als ergänzender Zusatz, als erläuterndes Beispiel oder als blosse historische Antiquität erscheint, in dem sich glücklicher Weise die Vernunfteinsicht grösstentheils wieder finden muss, wogegen das Positive der Offenbarung für sie regula fidei seyn sollte. Man weiss daher nicht: soll die Vernunfteinsicht dem Positiven, oder dieses jener zum Beweise dienen. Diese Vernunftgründe können auch fast durchaus ihre Schwäche des Beweises nicht verhehlen, weil sie zur Begründung des dogmatischen Glaubens keine hinreichende Auktorität bilden.

Das gerügte rationalistische Kolorit der Theologie ist dergestalt das herrschende auf dem Gebiete der Theologie geworden, dass es auch in die gewöhnlichen Schulkatechismen sich eindrängte, und in der Jugend den Philosophen vor dem gläubigen Christen zu bilden bestrebt ist. Vgl. den Bamb. Diözesankatechismus.

Als Rationalismus muss auch das **Prinzip des unmittelbar gewissen Wissens** erklärt werden, auf welches Dr. **Gengler** in seinen Idealen der Wissenschaft die positive Religionswissenschaft erbaut (§. 43). Nach ihm hat man zum Behufe der Prüfung des Positiven eine absolut wahre Religionserkenntniss als ein **von allem Gegebenseyn unabhängiges**

gewisses Wissen anzunehmen, um es als Maassstab zur Prüfung an das Positive anlegen zu können. Diess ist nämlich die Idee als reines Vernunfterzeugniss, zu welcher sich das Positive als ihre Erscheinung verhält, und darum vor der Vernunft nur insoferne Geltung hat, als sich jene in ihm wieder finden lässt. Darnach vermag nur derjenige, welcher im Besitze einer solchen selbstständigen Erkenntniss der absolut wahren Religion und des absolut wahren Rechtes ist, eine Prüfung des Positiven vorzunehmen, und das, was er in Folge dieser eigenen und selbstständigen Vernunft-Einsicht von der absolut wahren Religion weiss, und wessen er sohin gewiss ist, das legt er zum Maassstabe bei der Prüfung des Positiven an. Dieses Criterium aber, welches Maassstab des Positiven wird, hat die Philosophie d. i. nicht die ideale Philosophie, sondern die eines jeden Einzelnen zu liefern. In dem so angelegten Systeme der (spekulativ-) positiven Theologie muss die Wissenschaft der idealen, absoluten (Vernunft-) Religion die erste Stelle einnehmen, und dann erst tritt das Positive i. e. eine bestimmte Religion als dasjenige auf, von welchem nachgewiesen wird, in wie weit das Absolute in ihm zur Erscheinung kommt, oder nicht.

Das theologische System, welches von genannten Prinzipien ausgeht, wird sich in seiner Totalität folgender Maassen gestalten. Das System zerfällt in einen empirischen und spekulativen Theil. Im ersten Theile handelt es sich bloss um die zufällige äussere Kenntniss eines bestimmten religiösen Glaubens als Faktum. Diese wird erlangt durch unmittelbare Wahrnehmung oder durch fremdes Zeugniss, wodurch der ganze erste Theil nichts anders wird, als die empirische Darstellung des Religionsglaubens einer positiven Kirche aus den eigenthümlichen Glaubensurkunden derselben. Der spekulative Theil bildet dann die Kritik des Positiven, welche in dem Ver-

gleiche desselben mit dem Ideale der absolut wahren Religion, wie es sich der Einzelne durch sein Philosophem gebildet hat, und dem als Schluss sich ergebenden Urtheile der Uebereinstimmung oder **Polemik** des Positiven ergibt. Da der ganze zweite Theil nichts anders, als die Anwendung eines zuverlässigen Criteriums auf das Positive ist, so geht diesem zweiten noch die Aufgabe vorher, die absolut wahre Religion kennen zu lernen, um sie als Maassstab zur Prüfung an das Positive anlegen zu können.

Verwandt damit ist wenigstens nach seinen Hauptelementen, das theologische System von **Rosenkranz** (Enzykl. der theolog. Wissenschaften, pag. XXXIV. p. 3. und 103.) Er theilt dasselbe in die **spekulative** und **historische** Theologie. Jene entwickelt die Idee einer absolut wahren Religion, unabhängig von der Erscheinung, in welcher das Wesen der Idee hervortritt. Die **historische** Theologie ist die Erkenntniss der an Raum und Zeit in die Endlichkeit entäusserten Idee der absoluten Religion; sie begreift das Wesen in der Erscheinung als empirisch gegebenes, mit dem Zufall verwirklichtes Faktum. Die **spekulative** Theologie, weil sie vom Wissen der Religion als solchem ausgeht, ist von der Erscheinung der Religion unabhängig, und rundet sich aus ihrem Prinzip in sich selbst zur Totalität ab. Die **historische** Theologie hat im Gegensatze zu ihr die **Erscheinung** der christlichen Religion zu ihrem Gegenstande. Da aber in der Erscheinung das Wesen ist, welches erscheint, so kann sie ohne Erkenntniss der Idee an und für sich nicht wirklich verstanden werden. Sie setzt sich also zur Begründung, woher sie selbst kommt, und aus der sie hervorgeht, die Wissenschaft der spekulativen Theologie voraus. — Die bisherige Methode der Theologie anbelangend, so geht diese

α) von einem **gewissen Wissen** der unmittelbaren Vernunfteinsicht aus, welches nicht bloss

ein formelles, sondern concretes ist; errichtet daher

β) vor der positiven eine sogenannte natürliche od. Vernunft-Religion, deren Grundlage ein trüglicher, selbstständig erworbener Vernunftgehalt ist; braucht

γ) jene als Maassstab zur Beurtheilung der positiven Theologie und zwar durch alle ihre einzelnen Lehrsätze, deren Bewahrheitung nur in ihrer Uebereinstimmung mit jener anerkannt wird.

Bei einem solchen Verfahren wird nothwendig alle äussere Auktorität, welche eine wahre Positivität der Offenbarung begründet, zum Scheindinge, weil die letzte und höchste Auktorität doch immer nur das ohne Auktorität erworbene gewisse Wissen der unmittelbaren Vernunfteinsicht ist. Bei der Durchführung dieses Principes wird sich ein Syllogismus gestalten, in welchem das selbstgebildete Ideale der Religion den Obersatz, das Positive den Untersatz und endlich das Urtheil des Uebereinstimmens oder Nichtübereinstimmens des Positiven mit dem Ideale den Schlusssatz bildet. Die feindselige Haltung dieses Prinzipes gegen die Objektivität wird sich besonders in seiner Anwendung auf das Christlich-Positive erweisen, wobei es als ein solches erscheint, welches, weit entfernt, das Positive vollkommen mit sich zu versöhnen, vielmehr in seiner Consequenz dasselbe destruiren muss und statt einer Positivität des Wissens ein unwirkliches Ideale zu Stande bringt. — Um sich vor dem Vorwurfe eines falschen Rationalismus zu verwahren, fand Dr. G. in seiner Kritik einer Kritik gegen Dr. v. Drey für nothwendig, den Begriff des falschen Rationalismus wiederholt aufzustellen. Als sein Wesen bezeichnet er das Streben, den transscendentalen Inhalt der positiven Offenbarung zu verwerfen oder in gemeine vernünftige Wahrheiten zu verflachen. Allerdings ist das Rationalismus im höchsten

Sinne, wie er freilich bei Dr. G. nicht hervortritt, wesshalb diesen ihm zum Vorwurfe machen, wirklich sein System ganz missverstehen hiesse. Er spricht ja von der Nothwendigkeit der Annahme einer positiven Auktorität, und selbst das ist kein Rationalismus, wenn er behauptet, auch die Auktorität bedürfe gegenüber dem, der die Auktorität nicht anerkannt, der Nachweisung, dass sie Auktorität sei; es ist kein Rationalismus, wenn er es für einen Zirkel im Beweise erklärt, die Auktorität wieder nur durch Berufung auf die Auktorität bewahrheiten zu wollen; wenn er daher verlangt, dass sich die Auktorität vor der Vernunft als Auktorität ausweisen müsse, und dass, dieses nachzuweissen, Aufgabe der Wissenschaft sei; und wenn er erklärt, diess als Rationalismus verschreien wollen, wäre ein gleich falsches Extrem, wie jenes, dass nichts als wahr angenommen werden könne, was nicht von der Vernunft unmittelbar als wahr erkannt werden kann. Allein eben in der Art und Weise, die Auktorität zu begründen, scheint Dr. G. dem ursprünglich abgewiesenen falschen Rationalismus wieder vollkommen freien Spielraum zu gewähren und den zur Vorderthüre hinausgeworfenen von hinten wieder einzulassen, wenn er in seiner Consequenz den Grundsatz durchführt, dass man von einer bestimmten Summe wie immer erworbenen religiösen Wissens ausgehen müsse, um auf dasselbe gestützt die Wahrheit der objektiven Auktorität durch die Prüfung ihres religiösen Wissens mittels des Maasstabes des eigenen zu erweisen. Darum ist die Auktorität, welche auf eine solche Weise zu Stande kommt, nicht viel besser, wie keine, weil man ihr nur den nicht gar viel mehr bedeutenden Nachtrab des eigenen schwankenden Wissens oder eigentlich Nicht-Wissens auf den Hals wirft; indem man von der Voraussetzung ausgeht, es sei doch rathsam, da, wo das eigene Wissen nicht mehr ausreichen will, oder in volle dicke Finsterniss sich verliert, durch ein frem-

des Lämplein sich leuchten zu lassen. Uns scheint darum Dr. G. gar bald wieder in den von ihm selbst verworfenen falschen Rationalismus völlig zurückzusinken, wenn nach seinem eigenen Urtheile Verschmähung der Auktorität Rationalismus ist.

*) Schön drückt sich Staudenmaier (Enz. §. 54.) aus: „Unstatthaft ist es, das Positive in der Weise als blosse empirische Notiz anzusehen, dass wir es erst erheben müssten in ein schon vor aller Offenbarung vorhandenes vollkommenes Erkennen der absolut wahren Religion, um ihm dadurch Bedeutung zu verschaffen. Dem von Gott abgefallenen Geiste ist die Kenntniss der absolut wahren Religion erst durch Christus, der Gott und die Wahrheit war, geworden; er hat uns frei gemacht durch seine Wahrheit, nicht wir ihn; wir sind reich durch ihn, nicht er durch uns." — Ueberhaupt erscheint die gerügte Annahme einer Prüfung des Positiven durch die absolute Gottesidee bei St. sehr modifizirt. Das reine Element der Religion findet er im ersten unmittelbaren Seyn und in der ersten leisen Bewegung der Idee von Gott in unserm Geiste, an welches Ursprüngliche in uns das Positive zu halten sey (§. 35.). Allein dieses Ursprüngliche sucht er weder ausser, noch vor der Offenbarung. Das erste Erwachen des Gottesbewusstseyns fällt mit dem ersten göttlichen Offenbaren zusammen. Den ersten heiligen Moment des Bewusstseyns nennt er einen elektrischen Schlag, in dem der göttliche Strahl in den Menschen eindrang, den Geist dem Gebilde aus Staub mittheilte und diesem Geiste in demselben Momente sich offenbarte. „So fallen beide Momente zusammen, und bilden mit einander nur Einen lebendigen und heiligen Moment, in welchem unserm Geschlechte der grosse Anfang gegeben wurde, aber der Anfang für die Ewigkeit und das unsterbliche Leben" (§. 40.)

Ad 2. In Nr. 1. zeigte sich die einseitig ausgebildete Subjektivität in der Erfassung des objektiven Moments der Religion als Gefühl, Wille und unmittelbare Vernunfteinsicht, wodurch Systeme der Theologie zum Vorscheine kamen, welche, eines allgemein geltenden objektiven Prinzipes ermangelnd, den objektiven Charakter der Religionswissenschaft

in die partikuläre Subjektivität auf- und untergehen machten.

Dem subjektiven Prinzipe gegenüber hat man aber auch das andere gleich falsche Extrem der unvermittelten Objektivität erstiegen und in der unbedingten, blinden Hingabe an dieselbe das Heil gesucht. Dadurch ergibt sich wieder nach der dreifachen Richtung der Geistesthätigkeit ein dreifaches einseitiges religiöses Prinzip, nämlich

a) das der unmittelbaren Eingabe des heiligen Geistes;

b) das der Alles in Allem wirkenden, dem Geiste von Aussen kommenden Gnade;

c) das der unbedingten Wahrheit und Vernünftigkeit alles Wirklichen oder der unbegründeten Hingabe an die Objektivität.

Ad a. Hier tritt an die Stelle des subjektiven religiösen Gefühles der alle Subjektivität vernichtende vermeintliche heilige Geist. Während jenes das Göttliche in sich auflöst, geht hier die Subjektivität im Göttlichen unter. Dadurch wird das intelligente Wesen blosser Hörer oder Schauer, das sich ganz passiv verhält, während ihm durch Gedanke und Gefühl die Gottheit selbst, ohne alle Beimischung der Subjektivität, zu sprechen scheint. Dieses Prinzip hat sich nicht nur im falschen religiösen Leben ausgebildet, sondern auch in der theologischen Wissenschaft sich geltend gemacht.

Auch zu dieser falschen religiösen Richtung musste vorzüglich der Protestantismus ausschlagen, welcher nach Verwerfung des objektiven Organes des hl. Geistes in der Kirche die Individualität eines jeden Einzelnen zum unfehlbaren Organe des Geistes stempelte, die Freiheit des Willens läugnete, der Vernunft die innere Empfänglichkeit für das Göttliche absprach, und

überhaupt die Zuziehung des Menschlichen im Heilswerke nicht nur nicht als nöthig, sondern als unmöglich darstellte. Aus einer solchen Unterdrückung der menschlichen Thätigkeit innerhalb der Religion folgt dann, dass man, wie Luther, alle seine Gedanken, Urtheile und Schlüsse in Bezug auf göttliche Dinge für unmittelbare Wirkungen der Gottheit selbst hält. Der Schriftsinn bedarf keiner Ermittelung; was der Mensch bei der Lesung der Schrift für sein Thun hält, ist That des hl. Geistes. Hieraus erklärt sich die Erscheinung, dass die Reformatoren ursprünglich so entschiedene Gegner aller Philosophie und Spekulation waren, dass Karlstadt die Candidaten der Theologie aufforderte, statt des Studirens ein Handwerk zu erlernen, um den menschlichen Geist nicht mit Dingen anzufüllen, die das Eindringen des göttlichen nur verhinderten; so wie er selbst die wissenschaftliche Erforschung der hl. Schrift verliess, um von Handwerkern, welche sich nicht durch menschliches Nachdenken unfähig gemacht hätten, die Geheimnisse des Reiches Gottes durch Gott unmittelbar zu vernehmen. Vgl. Möhler's Symbolik, Aufl. 3, §. 44.

Ad b. Auch die göttliche Gnade, welche den Willen zum Glauben bewegt, kann nicht als wissenschaftliches Glaubensmotiv geltend gemacht werden. Sie ist ein freies Geschenk Gottes, welches nicht auf certitudo fidei, sondern spei beruht, u. nicht durch Argumentation oder Demonstration oder wie immer herausgebracht werden kann. Die Gnade ist das Prinzip der Tugend, aber der Wissenschaft nicht. Zudem weiss nur das christliche Bewusstseyn von ihr, wesshalb mit ihr beginnen wollen eine petitio principii wäre.

Ad c. Die dritte Stufe bezeichnet jenen falschen Supernaturalismus, welcher entweder α) einen unbegründeten Glauben als unbedingte Hingabe an die Objektivität der Religion verlangt, oder β) über den

Glauben hinaus kein Wissen zulässt, wodurch er sich als starren **theologischen Empirismus** charakterisirt.

α) Dieses System nach seiner erstern Seite geht von dem Glauben als einem alle Vermittelung Negirenden aus, verlangt, seine objektive Wahrheit ohne allen Beweis vorauszusetzen; denn dieser (der Beweis) müsse erst nach der unbedingten Annahme erfolgen und sei in der Spekulation zu suchen, welche dessen vorausgesetzte Vernünftigkeit auch als Einsicht aufzuzeigen habe. Diese Spekulation ist die organische Bewegung des Objektes im Geiste selbst, wobei dieser als blosser Zuschauer sich verhält, so dass alle Denkbestimmungen wesentlich Bestimmungen sind, welche das Objekt sich selbst giebt. Fragt man aber nach dem wahren Glaubensobjekte, so weisst man auf die zufällige, trügliche Wirklichkeit als solches hin, nach dem Satze, dass alles Wirkliche wahr sei. Indem aber die Wirklichkeit als ein durchaus Verschiedenartiges in der Erscheinung entgegentritt, so wird jeder dadurch an jenes religiöse Moment als das unvermittelt Wahre angewiesen, in welches er sich durch äussern Znfall hineingeworfen findet. Diess wäre aber Indifferentismus, ein Voraussetzen eines Beliebigen als Wahrheit und hiesse, es sei ganz gleichgültig, welcher Glaube immer dem Gedanken zu Grunde gelegt werde; da doch dem schlechten Glauben ein schlechtes Wissen entsprechen muss. Der ganze wissenschaftliche Prozess würde dann darin bestehen, das beliebige Aeussere in die Form des Geistes ganz materiell einzukeilen, um diesen zu zwingen, in jenem sich zurechtzufinden. Allein in einer als wahr angenommenen Unwahrheit wird der Geist nimmermehr die Wahrheit finden.

*) Vgl. die Bedeutung der Philosophie für die Gegenwart v. Dr. A. **Martinet**, ein Programm, Bamberg, 1833. — „Was werden wir den Ungläubigen gegenüber gewinnen, wenn wir

immer sagen: glaubt, glaubt unbedingt, und verwerft, was die Vernunft euch sagt? Wir werden besser thun, ihnen vielmehr zu beweisen, dass gerade die Vernunft es ihnen gebietet, zu glauben. Wir werden also durch die Berufung auf die Vernunft sie zum Glauben zu führen suchen müssen.“ Gengler: Kritik einer Kritik etc.

Das Extrem eines solchen falschen Supernaturalismus ist vorzüglich im Kampfe gegen den Hermesianismus hervorgetreten auf Seite derjenigen, welche zwar für Gottes Reich eiferten, aber nicht immer mit Verstand. Man ging soweit, dass man die Auktorität des Glaubens für ein absolut Erstes und Unerweisbares erklärte, und der Vernunft das Vermögen, diese zu erfassen, absprach. Denn geschieht die Annahme einer objektiven Auktorität in ihrem letzten Grunde um der Vernunft willen (faselte man), so sei dadurch die Vernunft als letzte Auktorität erklärt. Ein auf solchen Grund erbauter religiöser Glaube an die Offenbarung wäre nur ein natürlicher, was durchaus nicht angehe, weil der Glaube an die Offenbarung übernatürlich seyn müsse, und überhaupt jeder Glaube unvermittelt sei und bleibe. Er erfordere eine rein apriorische Auktorität. Indem man beweisen wolle, dass man Recht habe, der Auktorität zu glauben, glaube man ihr selbst schon nicht mehr; denn man glaube ihr ja nicht mehr ohne Beweis. Und dieser Beweis, der ja so die Auktorität einer Auktorität bestimmen soll, stelle den, der ihn führe, nothwendig über die Auktorität, und mache die Auktorität selbst zu einer sekundären, abhängigen und das Subjekt, welches die Auktorität beweise, zur primären. In dieser Auffassungsweise findet nicht nur die freie Unterwerfung des Individuums, die integrirendes Element des Glaubens, das eigentliche Verdienst desselben für den Menschen bilde, keinen Platz, sondern müsse nothwendig von derselben verworfen werden, als Beschränktheit, als durchaus unzureichende Form des Wissens.

*) Vgl. als Gegner des Hermesianismus Arendt (Katholik, 1833, H. 10); A. v. Sieger: Theorie des Glaubens und Urphilosophie. Der Glaube ist letzterm das Prinzip der Gewissheit, d. h. man muss glauben, was zu glauben ist; Untersuchung dessen, was man glauben soll, kann nicht Statt haben; auf dem Wege der Einsicht und Untersuchung gelange man nicht zum Glauben, sondern dieser muss vielmehr der Einsicht zu Grunde liegen. Wir glauben kraft eines in uns liegenden eigenen, von der untersuchenden Vernunft wohl zu unterscheidenden Vermögens, kraft einer Geistesanlage, deren Gebrauch durch kein Raisonnement zu erzwingen ist, sondern diesem der Zeit, wie der Natur der Sache nach vorhergeht. — Kaiser: de fidei principio seu auctoritate dissertatio, pag. 23.: „auctoritas demonstrationem neque admittit, neque desiderat — demonstrare est intelligentiae. Jam vero absque fide ad intelligentiam penetrari non posse ostendimus. Ergo veritatis sive fidei principium, quia fides est causa intelligentiae, non magis ab ea demonstrari, quam pater a filio generari potest." — Gegen diese sind Vertheidiger der Hermesischen Begründung des Glaubens unter Andern Kreutzer: Etwas zur Vertheidigung des philosophisch-theologischen Systems des sel. Herrn Prof. Hermes, Bonn 1832. Rosenbaum: Ueber Glauben Trier, 1833; Baltzer: Hinweisungen auf den Grundcharakter des Hermesischen Systemes, Bonn, 1832 u.: Ueber die Entstehung der in neuerer Zeit im Protestantismus und im Katholizismus hervorgetretenen Gegensätze etc., Bonn, 1833. Droste-Hülshoff: Fragen in Betreff des Hermesianismus etc. — „Wenn von der einen Seite die Männer des hellen, grellen, blitzschnellen Verstandes ihnen zurufen: wer wird im 19. Jahrhundert noch mit Fantomen sich abgeben, mit welchen das 18. schon fertig worden? wer wird in diesem grossen Jahrhunderte, in welchem wir leben, und das uns seine Grösse verdankt, noch an drei Gottheiten glauben? — so erschrecken sie, und wissen selber keinen Rath. Nehmen sie dann zu solchen ihre Zuflucht, auf deren festern Glauben sie einigen Glauben setzen, um an ihrer Lampe Licht zu holen, so treten ihnen diese mit dem Donnerworte entgegen: wehe der stolzen und blinden Vernunft, die das absolut Unbegreifliche verstehen zu wollen sich erdreistet! Dass es jedoch mit diesem Wagniss so arg nicht sei, dafür mag das Zeugniss des erhabensten aller Kirchenlehrer bürgen. „Dies sei ferne, sagt Augustinus, dass Gott in uns hasse, was er zum Vorzug vor allen Lebendigen auf Erden uns anerschaffen, und dass

wir nur insoferne glauben, als wir nach keiner vernünftigen Erkenntniss suchen, da wir ja des Glaubens selber unfähig wären, wenn wir die Gabe der Vernunft nicht hätten. — „Veith, die hl. Berge, Thl. II. pag. 42. Wien, 1835. Vgl. Augustin, de vera relig. c. 24: „Auctoritas fidem flagitat, et rationi praeparat hominem. Ratio ad intellectum cognitionemque perducit: quamquam nec auctoritatem ratio penitus deserit, cum consideratur, cui sit credendum." — Und epist. 150: „Absit, ut ideo credamus, ne rationem accipiamus, sive quaeramus, cum etiam credere non possemus, nisi rationales animas haberemus."

β) **Der theologische Empirismus** hält fest an dem Satze, die Wahrheiten der Offenbarung dürfen nur geglaubt, können aber nicht erkannt werden. Es sei somit eitles Bemühen, den Glauben zum Wissen zu erheben. Er hat zwar so im Glauben die Substanz der Wahrheit, jedoch ermangelt bei ihm die wahre Form der Wissenschaft. Er bleibt beim Glauben stehen, ohne ihn zum Wissen zu erheben, also ohne das Positive der Offenbarung auch als ein durch den Gedanken Vermitteltes festzuhalten.

*) Der theologische Empirismus hat seinen Grund entweder in einer falschen Ansicht der Philosophie, oder der Theologie. Indem man eine Philosophie auf positivem Standpunkte für ein Unding erklärt, weil es im Begriffe aller Philosophie vom Uranfange liege, dass sie ein reines Erzeugniss des menschlichen Geistes und nur auf Vernunftprinzipien d. h. rational und nicht positiv basirt sei: so glaubt man sie über die positive Theologie nicht weit genug erheben zu können, wodurch diese blosse empirische Wissenschaft wird. So Biunde: „Gibt es eine christliche Philosophie?" Zeitschrift für Philosophie und kathol. Theologie, H. 8. Oder man erhöht die positive Offenbarung über das Gebiet der Vernunftthätigkeit hinaus, indem man ihren Inhalt in der Art für einen übernatürlichen erklärt, dass er durch keine menschliche Kraft oder Vernunft erreicht oder begriffen werden könne, in welchem Falle die theologische Wissenschaft schon ihre Aufgabe gelöst hat, wenn sie es zur blosen Glaubwürdigkeit einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung bringt. So Gengler Enz. §. 75.

Ad 3. **Die wahre Vermittelung des subjektiven und objektiven Elementes** in der Religionswissenschaft geht von der unmittelbaren Erkenntniss der wahren Objektivität zur vermittelten über, und führt so die Eine Wahrheit als die sich selbst gleiche durch alle Stufen der Erkenntniss hindurch. — Die unmittelbare Erkenntniss ist nicht die der einseitigen Subjektivität, welche die objektive Auktorität verschmäht, noch auch die einseitig festgehaltene Objektivität, welche umgekehrt alle subjektive Freiheit im Denken und Wollen vernichtet, den ganz passiv sich verhaltenden Geist anfüllt und beherrscht: vielmehr ist diese unmittelbare Erkenntniss jene, welche in einem freien Ergreifen der selbstständigen Objektivität mittelst der sich selbst bestimmenden Subjektivität durch Anwendung der immanenten Denkgesetze des Geistes besteht. — Das wahre Verhalten der Vernunft zum Objekte besteht darin, dass einmal das Objekt sie, dann sie das sie bestimmende Objekt bestimmt. Im erstern Falle versenkt sich das Objekt in sie, im zweiten sie sich in das Objekt, welches nunmehr im ersten Falle das ihrige geworden ist. Da in beiden Fällen die gegenseitigen Faktoren dieselben bleiben, so finden sich in beiden die gleich wahren Momente; nur stehen beide Fälle in dem Verhalten zu einander, wie das Niedere zum Höheren steht, so dass das Zweite eine Potenzirung des Erstern in seiner objektiven Unverändertheit genannt werden kann.

Das Erstere ist der **religiöse Glaube**, wodurch das Objekt der Offenbarung zur Kenntniss der Vernunft gelangt; das Zweite das **religiöse Wissen**, wodurch die Vernunft in das bereits durch den Glauben erworbene Offenbarungs-Objekt eindringt, und in ihm das ihrer Natur entsprechende Element findet. Hiermit ist der **Anfangs- und Endpunkt aller Religionserkenntniss** bezeichnet und eine **Encyclopädie der Theologie** beschrieben.

A. Theorie des religiösen Glaubens.

1. Begriff des religiösen Glaubens.

Der Glaube in Bezug auf das Objekt der Religion ist dessen Fürwahrhalten auf den Grund einer Auktorität als autentischen Zeugnisses. Sein Gegenstand sind die uns von Aussen mittels Tradition zukommenden religiösen Begriffe; seine Form im Geiste das eigentliche Fürwahrhalten. Die gläubige Vernunft erklärt nämlich dadurch, indem sie glaubt, dass sie nach ihren untrüglichen Erkenntnissgesetzen gezwungen sei, ein ihr von Aussen Vorgestelltes als wirklich anzunehmen. Darum schliesst der Glaube den Zustand der Wahrscheinlichkeit, des Zweifels, des blossen Wähnens und Meinens oder der vorläufigen, noch nicht völlig begründeten Annahme aus; er ist nothwendiger Gehorsam gegen das nothwendige Wahrheitsgesetz des Geistes.

*) Die Begriffe von Glauben sind verschieden. Pabst (Giebt es eine Philosophie des posit. Christenthums? Die Frage über Leben und Tod des neunzehnten Jahrhunderts; Köln, 1832 pag. 58.): „Glauben ist das alte Geloben, Frei-sich-hingeben an eine gegenüber stehende Auktorität. Es ist überhaupt bemerkenswerth, wie das Wort „Glaube“ nach allen Richtungen hin gewendet und gebraucht wird, gleichsam als könne der Mensch von demselben nicht loskommen oder als müsse er es überall hinstellen, — sich seiner Bedingtheit und alles dessen, was damit zusammenhängt, zu erinnern.“ Rosenkranz (Enz. pag. 99.): „Der Glaube ist die Gewissheit der absoluten Wahrheit. Es ist kein subjektiver Beifall, keine zufällige Ueberzeugung, kein ordinäres Fürwahrhalten, sondern das innigste Erkennen des Einen, was Noth thut, nämlich Gottes und des Menschen in seinem Verhältniss zu ihm. In der Identität der beiden Momente, des objektiven als der Wahrheit und des subjektiven als der Gewissheit, ist er die Wahrheit, welche dem Zwecke des göttlichen Lebens die andern Zwecke nachzusetzen und ihm zu assimiliren sich gewöhnt.“ Klee (Enz. §. 4.): „Die Ergebung des Geistes an das Objekt und das Eingehen in seinen Rapport ist Glaube.“ Sehr schön nennt Eschenmayer den Glauben die Verschwisterung des

Selbstbewusstseyns mit der Offenbarung. Man vgl. dessen Schrift: die Hegel'sche Religionsphilosophie, verglichen mit dem christlichen Prinzipe, Tübingen, 1834.

2. Glaubensnothwendigkeit.

Der Glaube ersetzt die Autopsie in Bezug auf den transscendentalen Gehalt der Offenbarung. Autopsie und Glaube sind die Grundbedingungen alles menschlichen Erkennens. Das zum Glauben Nöthigende ist darum der eigene freie Vernunftgebrauch. Der Vernunft folgen, heisst Glauben. Durch die Wichtigkeit des Objektes des religiösen Glaubens für das sittlich-religiöse Leben wird er Bedingniss der Seligkeit, so dass, wer nicht glaubt, vernunftwidrig handelt, und darum verdammlich ist.

*) „*Ἔστι πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων.*" Hebr. 11, 1. „Will man aber allen und jeden Glauben weghaben, und gleichwohl mit einem neuern Dichter Gott bitten: Nimm mir den Glauben oder den Verstand, als wenn eins mit dem andern gar nicht zu vereinigen wäre; mit einem solchen Manne will ich nichts zu thun haben; denn ich kann mir keinen endlichen Verstand denken ohne Glauben und keinen Glauben ohne Verstand; nur zu wissen, nur Evidenz ohne einzigen Glauben durch eigene anschauliche Einsicht ist ein göttliches Reservat, das nicht einmal dem Wesen der Wesen selbst zu entäussern möglich ist." S. Vertheidigung der Göttlichkeit des Mosaischen Gesetzes u. des A. B. etc. — Aloys Sandbüchler, Salzb. 1797, Thl. II. pag. 145.

3. Glaubensgegenstand.

Der Glaube geht auf den transscendentalen Gehalt der Offenbarung, wie er als Tradition durch äussere Auktorität gegeben ist.

*) „*Καθάπερ δεόμεθα τῶν τοῦ σώματος ὀφθαλμῶν εἰς τὴν θεωρίαν τῶν ὁρατῶν, οὕτω δήπου χρήζομεν πίστεως εἰς τὴν ἐποπτείαν τῶν θείων· ὅπερ γὰρ δὴ ἐστιν ὀφθαλμὸς ἐν σώματι, ταῦτα ἄρα πίστις ἐν*

διανοίᾳ· μᾶλλον δὲ, ὥσπερ ὀφθαλμὸς δεῖται φωτὸς ἐπιδείκνυντος τὰ ὁρατα, οὕτω δή αὖ καὶ ὁ νοῦς δεῖται πίστεως ἐπιδεικνυούσης τὰ θεῖα, καὶ τὴν περὶ τούτων δόξαν φυλαττούσης βεβαίαν." Theodoret, graecar. affectionum curatio I. Opp. ex edit. Schulze IV. 714.

Nicht Objekt des Glaubens ist daher

a) die Vorstellung als geistige Abbildung der Autopsie;

b) die blosse Einbildung als etwas Realitätsloses;

c) die durch Reflexion gewonnene Vernunfteinsicht, welche den Glauben erlöst.

*) Dr. Gengler nennt (Enz. §. 5.) Glaube die Annahme einer unvollständig erwiesenen Vorstellung als einer wahren. Dagegen muss bemerkt werden:

α) Der Glaube geht nicht auf die durch unmittelbare Sinnesanschauung gewonnene innere Vorstellung, sondern er ergänzt jene, wo sie nicht Statt findet;

β) Eine jede Vorstellung hat sich auf Autopsie oder Glaube zu beziehen, widrigenfalls sie blosses Phantasiegebilde wäre;

γ) Eine unvollständig erwiesene Vorstellung ist jene, von welcher die reelle Basis nicht nachgewiesen werden kann. Diese aber dennoch als eine wahre annehmen wollen hiesse sich dem Irrthume absichtlich preisgeben, hiesse in der That wähnen, und wäre immer Wahnglaube, weil nicht Wahrheit, wenigstens für das wähnende Subjekt, wenn auch der Wahn keine objektive Unwahrheit wäre.

Allein der Glaube bezieht sich auf die Wirklichkeit, vertritt die unmittelbare Anschauung (Autopsie), geht also wie diese der Vorstellung voran, ist begründet und vernünftig durch die Auktorität eines gültigen Zeugnisses und hiedurch vom blossen Wähnen sehr verschieden, während er nach obiger Ansicht nur auf Phantasie beruhete, bloss subjektives Gelten hätte und Selbsttäuschung wäre.

4. Glaubensform.

Diese ist im Fürwahrhalten ausgesprochen. In ihm weiss der Geist nur das Wahre, ohne sich im Wahren zu wissen. Daher auch der Teufel, die personifizirte Unwahrheit, glaubt und zittert (Jak. 2, 19.). Im

religiösen Gebiete ist der Glaube immerdar nur des höheren Geisteslebens Anfang und bezeichnet die erste nothwendige Stufe zur Erhebung zu Gott.

5. Glaubensgewissheit.

Dennoch aber ist das Glaubensband das stärkste. Der Glaube bringt es zur Gewissheit, ohne dessen Grundlage ist gar kein Wissen im Transscendentalen möglich. Die Spekulation kann die Gewissheit des Glaubens nicht wankend machen, wohl aber des Glaubens Macht erhöhen, wie auch der Glaube, in das Gefühl übergegangen, dasselbe für das Eine Wahre entzündet und im Willen stark genug wird, für seine Gewissheit des Ueberirdischen das irdische Leben hinzugeben. Zwar behauptet man, dass der Glaube Zweifel zulasse, das Wissen nicht. Indess auch der Glaube schliesst den Zweifel aus, wie das Wissen; denn so lange Zweifel da ist, ist es weder zum Glauben, noch zum Wissen gekommen. Nicht einsehen heisst noch nicht zweifeln. Die Gewissheit des Glaubens kann für ihr Objekt jener der Autopsie in ihrer Sphäre gleichkommen. Ersterer ist zwar nur Ergänzungsmittel der letztern, setzt aber in seinem letzten Grunde auch wieder Autopsie voraus, welche im Glauben durch vollgiltiges Zeugniss vermittelt wird. So ist auch der religiöse Glaube*) zuletzt auf Autopsie gegründet. Wenn auch das Transscendentale nie zur allgemeinen Anschauung der Sinnesmenschen hienieden gelangen kann, so muss doch wenigstens Einer seyn, welcher Gott geschaut hat, wie er ist, und nun das, was er gesehen, selbst bezeugt.

*) „Der Glaube gibt uns innerlich eine Gewissheit, die dieselbe innere Stärke, dieselbe Zuversichtlichkeit hat, wie das auf einem andern Wege erlangte Wissen sie uns gewährt, mit dem einzigen Unterschiede, dass die Ursachen dieser Gewissheit, die Basen, auf denen sie erbaut ist, in beiden Fällen andere sind.“ Arendt, Aphorismen über den Zustand der kathol. Theologie unserer Zeit; Katholik, Bd. 50. Jahrg. 13, H. 10.

6. Glaubensgrund.

Die Glaubensgewissheit ruht im Glaubensgrunde: Der wissenschaftliche Grund des Glaubens ist weder das religiöse Gefühl, noch eine moralische Sicherheitsregel; weder eine Vernunftidee, noch ein unmittelbares gewisses Wissen; weder die unzuversichtliche Annahme der göttlichen Gnade, noch die unbedingte Hingabe an die Objektivität: sondern einzig und allein das historische Zeugniss.

a) Natur des historischen Zeugnisses.

Der Gegenstand zeugt von sich (Autopsie) mittels eines Andern (Zeuge). Zeuge ist die von dem von sich zeugenden Gegenstande Zeugniss gebende Person, welche Vermittelung zwischen Autopsie und Glauben wird. Ihre Aussage von dem durch Autopsie Gewonnenen heisst Zeugniss, dessen Prüfung historische Kritik, dessen Annahme Glaube. Der auf äusseres Zeugniss sich stützende Beweis ist der historische, sein Ergebniss die Erkenntniss eines Faktums. Es handelt sich somit beim historischen Beweise nur um geschichtliche Thatsachen.

Folgende Momente sind näher hervorzuheben:

α) Zeuge. — Er ist mein Stellvertreter an der Sache. So wie Autopsie der letzte unläugbare Grund alles Erkennens ist, welchen läugnen nicht nur alle Gewissheit des Wirklichen vernichten hiesse, sondern zu einem absoluten Skeptizismus führen würde; so muss auch die Autopsie des Andern gleichen Werth für mich haben, wenn ich im Andern das gleiche Können und Wollen im Erkennen anzunehmen mich genöthiget sehe. Daher muss der Zeuge, um ein vollgiltiges Zeugniss zu geben, das doppelte Creditiv aufweisen, welches auf seiner Autopsie und deren Leitung zu mir durch ihn beruht: oder: er muss die Wahrheit sagen können und wollen. Als Zeuge kann auch eine Mehrheit von Personen auftreten. Wird diese

Mehrheit eine wenigstens relative Allgemeinheit, so erhalten wir den sensus communis, welcher mit erhöhter Auktorität spricht. Der Zeuge kann aber auch nebst den angegebenen Creditiven zur Bewahrheitung seiner Aussage noch Ausserordentliches leisten, z. B. als Blutzeuge auftreten, oder durch übernatürliche Creditive sein Wort als ein übermenschliches legitimiren (göttlicher Gesandte). Beim göttlichen Gesandten ist die Autopsie unmittelbare göttliche Offenbarung (daher das hebr. חוזה Seher), welche in ihrer Fortleitung durch ihn an Andere, für welche er Apostel wird, durch Inspiration gegen alle Trübung ihrer ursprünglichen Lauterkeit gesichert ist. Dadurch weist der Blutzeuge und der Inspirirte die höchst möglichen Creditive des Wollens und Könnens im Zeugen auf. Die Zeugen können auch von den verschiedensten Orten und aus den verschiedensten Zeiten seyn, können sich auf einander berufen und so gleichsam eine stets erschallende Stimmleiter durch die Menschheit bilden.

*) Daher der Beweis aus dem communis naturae sensus als der Uebereinstimmung der meisten Weisen und Frommen, zuletzt hervorgetreten in dem consentement commun des Abbé de la Mennais.

β) Zeugniss. — Das, was der Zeuge frei aussagt, ist sein Zeugniss, und ist entweder ein mündliches oder schriftliches, je nachdem es entweder als lebendiges Wort, oder als starrer Buchstabe zu uns gelangt. Beides, Wort und Buchstabe, können wieder durch Mittelspersonen fortgeleitet werden. Dadurch wird das Wort zur Tradition (per vivam vocem), der Buchstabe zum historischen Dokumente. Diese vermittelte Fortleitung bedarf einer neuen Bewahrheitung in Bezug auf die Integrität des ursprünglich gegebenen Zeugnisses. Sie wirft sich beim ursprünglich aufgeschriebenen Zeugnisse auf den Text und untersucht seine Schicksale; bei der Fortpflanzung des Zeugnisses durch's lebendige Wort aber

erscheinen die Mittelspersonen als eben so viele neue Zeugen des Einen Zeugnisses, und müssen darum als solche von Neuem wieder nach der angegebenen Regel geprüft werden. Das sicherste Criditiv für sie wäre gleichfalls, wie beim Urzeugen, Inspiration. Uebrigens hat das lebendige, dabei zuverlässige, besonders inspirirte Wort, den Vorzug vor dem todten, weil letzteres ja selbst wieder erst der Belebung bedarf, welche höchst unsicher vom Leser ausgeht, vielmehr, um Sicherheit zu gewähren, eines lebendigen, inspirirten Interpreten bedarf. Das Zeugniss kann aber auch schon weit über Wort und Buchstabe hinausgegangen und Leben geworden seyn. Auf diese Weise erscheint es als Gesellschaft, Gesetz, Sitte, allgemeine Lebensregel der Völker.

γ) Kritik. — Die Untersuchung der Zeugen, worauf die historische Gewissheit beruht, nimmt zwar die individuelle Vernunft vor; allein nicht nach dem Maassstabe eingebildeter Ideen, sondern nach bloss formellen Wahrheitsgesetzen, ohne welche keine menschliche Erkenntniss möglich ist. Dadurch tritt an die Stelle einer ideenreichen Vernunft die vernunftreiche Kritik. Sie ist die Anwendung der formellen Regel des Wahren an einen historischen Stoff, darum rein logischer Natur, weil blosse Anwendung der allgemein geltenden formellen logischen Vernunftgesetze. Wenn jedoch auch diese Anwendung dem Missbrauche unterworfen ist, so trifft dieser Vorwurf das ideelle Vernünfteln noch mehr. Uebrigens handelt es sich hier nicht um den Missbrauch im Gebrauche, sondern um die Natur der Sache an sich, um das Gelten des Vernunftgesetzes nach Maasgabe der Beschaffenheit des Objektes der Erkenntniss. — Das Objekt der Kritik bleibt aber immer vor der Hand der Zeuge und das Zeugniss nur nach den äusseren Verhältnissen; in den innern Gehalt des Zeugnisses kann sie sich vor der Hand nur insoferne einlassen,

als es sich um dessen **bloss logische Wahrheit**, d. i. um dessen Uebereinstimmung mit den allgemeinen Denkgesetzen handelt; nicht aber so, dass sie denselben durch den Maassstab eines scheinbar gewissen Wissens prüfe. Diess wäre ein offener Cirkel im Beweise. Man sagt so: Es muss geprüft werden, ob der Inhalt des Zeugnisses mit dem vom Zeugnisse unabhängigen gewissen Wissen übereinstimme, um das Zeugniss als wahr annehmen zu können. — Wodurch aber, muss man fragen, wird dieses gewisse Wissen erworben? — Antwort: Dieses ist entweder ein solches, was ich selbst unmittelbar erkannt habe, oder auch ein solches, was ich durch Andere (mittelbar) erkannt habe; nur muss ich selbst wieder das fremde Zeugniss als glaubwürdig erkannt haben. Dagegen aber muss Folgendes bemerkt werden. Nach dem Gesagten beruht das gewisse Wissen, welches Maassstab zur Beurtheilung des Inhaltes des Zeugnisses seyn soll, entweder auf Autopsie oder Zeugenbeweis. Allein eben das Zeugniss soll Stellvertreter der Autopsie seyn, und findet bei solchen Dingen Statt, wo Autopsie nicht ist, oder nicht einmal möglich ist, wo also, wie beim Transscendentalen, in dem durch Autopsie erworbenen Vernunftgehalte nicht einmal ein Analogon sich findet, um als leitender Maassstab für die Untersuchung des Inhaltes des Zeugnisses zu dienen. Die durch Autopsie in anderer Beziehung erworbene Gewissheit wäre also jedenfalls zum erforderlichen Zwecke nicht hinreichend. Noch weniger ist das angegebene Verfahren zulässig, wenn das gewisse Wissen selbst nur auf Zeugniss beruht. Denn da würde ein Unbestimmtes durch ein noch Unbestimmteres bestimmt. Es muss gefragt werden: wie wurde das Zeugniss geprüft, um ein gewisses Wissen zu verschaffen? Natürlich muss man wieder antworten: durch Autopsie oder Zeugenbeweis, was sich gleich einer unendlichen Grösse in's Unendliche wiederholen müsste. Nimmt man aber als

Grund des gewissen Wissens ein von aller Aussenwelt unabhängiges, ein rein apriorisches Wissen an, so bedarf dieses selbst erst wieder des Erweises durch Hinweis auf die Wirklichkeit. Ist dieser Hinweis Autopsie, so brauche ich kein Zeugniss; ist er Zeugniss, so würde man idem per idem beweisen.

b) Werth des historischen Beweises.

Der Werth des historischen Beweises ergiebt sich aus seiner bisher entwickelten Natur, aus seinem Verhältnisse zu den andern Beweisarten und aus seiner allgemein angenommenen Ueberzeugungskraft.

Der historische Beweis ist in seiner Grundlage Autopsie, welche uns durch autentische Organe vermittelt wird. Er ergänzt das kleine Gebiet desjenigen, von welchem wir in unserer irdischen Beschränktheit unmittelbare Einsicht nehmen können. Nicht nur der grösste Theil unseres Wissens, sondern auch die Ueberzeugung von unserm eigenen menschlichen Daseyn beruht auf ihm. Die wichtigsten, einflussreichsten Wahrheiten des Lebens kommen durch äusseres Zeugniss zu unserer Erkenntniss, auf welche wir ohne dasselbe auf immer verzichten müssten. Der historische Beweis übt auch faktisch die grösste Macht über den Geist aus. Das gilt für die Wissenschaft und für das Leben. Schon im Leben baut man in den wichtigsten Angelegenheiten auf ihn, wo man oft auch bei minderer historischer Gewissheit bloss nach überwiegender Wahrscheinlichkeit wichtige Entschlüsse und selbst gefährliche Handlungen unternimmt. Die Philosophie hat im Glauben, mithin im historischen Beweise ihre Grundlage, ohne welche eine Aussöhnung des Gedankens mit der Wirklichkeit unmöglich ist.

*) Aus historischen Beweisen, wenn sie auch noch so stark sind, kann keine andere, als historische Gewissheit, hervorgehen. Hiebei bleibt zwar das Gegentheil noch immer schlechtweg möglich. Diess kann aber die Ueberzeugung nicht wankend

machen, weil die Beweise für die Thatsache nicht gestatten, das Gegentheil als wirklich zu denken. Daher kommt es, dass, wer manche historische Gewissheit läugnen wollte, eben so wenig eine Antwort verdient, als wer läugnen wollte, dass 2 mal 2 vier sind, obgleich das Gegentheil beim ersten schlechtweg möglich, bei dem zweiten aber schlechtweg unmöglich ist. Daher haben sich selbst die grössten Skeptiker, die sogar die Gewissheit der Geometrie in Anspruch nahmen, nicht an die historische Gewissheit gewagt, sondern sich selbst in ihren Handlungen darnach gerichtet.“ Jahn, Einleit. in die göttl. Bücher des A. B.: Wien, 1802, Thl. I. §. 7.

Daraus ergibt sich die überzeugende Kraft des historischen Beweises; daraus aber auch die Gewissheit der Offenbarung und Offenbarungswissenschaft. Den historischen Beweis verwerfen, hiese seine eigene Vernünftigkeit läugnen.

*) Würde wohl derjenige vernünftig frei denken, der keiner auch noch so bestätigten Nachricht Glauben beimessen wollte, ohne zuvor an Ort und Stelle gewesen zu seyn, wo sich die Geschichte, von der die Frage ist, zutrug? Es gibt also wirklich Fälle, wo Vernunft und Gewissen es fordern, einer Sache ohne objektive Einsicht in selbe Beifall zu geben. Jld. Schwarz Handb. Vorr. XVIII.

Der historische Beweis ist der einfachste und fasslichste. Er macht auf den Menschen einen tiefern Eindruck, als blosse Demonstrationen; er ist nicht den Künsten der Dialektik unterworfen. Er ist der kürzeste, für die Menschheit der geeignetste. Zum Philosophiren hat der grösste Theil der Menschen weder Zeit, noch Kräfte; dennoch muss zur Wahrheit ein solcher Weg führen, welcher allgemein zugänglich ist.

*) Jeder Weg, der Ungelehrte und Blödsinnige nicht zum Glauben führet, kann keinem einzigen dazu verhelfen, weil das Kennzeichen, er sey der rechte Weg, eben darin besteht, dass alle und jede dazu kommen können. Nicole, préface des préjugés legitimes; examen critique des Apologistes pour la religion chrétienne, chap. XVIII.

„Der Werth eines Beweises hängt von der Natur des zu Beweisenden ab. Eine positive Wissenschaft kann nicht construiren, nicht demonstriren oder a priori idealisiren, sondern nur historisch beweisen, ohne dadurch aber an Gewissheit ihrer Beweise allen andern Arten von Wissenschaften nachzustehen. Es wäre thöricht, das, was die Mathematik in ihren Demonstrationen leistet, auch von einer historischen Wissenschaft verlangen zu wollen. Es hat auch selbst an solchen nicht gefehlt, welche die mathematische Gewissheit bezweifelten, dagegen aber die historische festhielten.

Der historische Beweis hat das Zeugniss der vorzüglichsten Theologen für sich.

Grotius de verit. relig. christ. §. XIX.: „Pro rerum diversitate diversa quoque sunt probandi genera; alia in Mathematicis, alia de affectionibus corporum, alia circa deliberationes, alia, ubi facti est quaestio; in quo genere sane standum est nulla suspicione laborantibus testimoniis: quod ni admittitur, non modo omnis historiae usus periit, medicinae quoque pars magna; sed et omnis, quae inter parentes liberosque est, pietas, ut quos haud aliter noscamus."

In Schwarz's Handbuch Einl. p. 1 u. 2 wird aus Arnaud unter andern folgendes angeführt: „Man kann sagen, dass bei der Gewissheit, die wir von gewissen Thatsachen haben, etwas sey, das den Geist mehr durchdringe, und ihm eine festere und innigere Beruhigung verschaffe, als es der Fall bei jener Art von Gewissheit ist, die den Demonstrationen selbst anklebt; und ich zweifle sehr daran, dass es nicht Mathematiker gibt, die, so fest sie auch in ihren Grundsätzen seyn mögen, dennoch lieber bereit wären, ihr Leben für die Gewissheit der Feuersbrunst von London, als für ihre klärsten Demonstrationen auf's Spiel zu setzen." —

Liebermann instit. theolog. Thom. I. pag. 138. „Quamvis diversa sint certitudinis genera, propter rerum, quae probandae sunt, diversita-

tem; non sequitur, diversos etiam esse certitudinis gradus, ac si daretur certitudo certitudine major. Ea certe, quae ex generali et constanti hominum testimonio comprobantur: non minus certa sunt, quam demonstratio quaevis geometrica. Magis enim valent ad convincendos animos, ad excludendam omnem errandi formidinem. Principia, quibus demonstrationes metaphysicae innituntur, ab ingeniosis tantum hominibus cognoscuntur, neque ab omnibus etiam philosophis pro veris habentur. At principia moralia, quae fundamentum sunt moralis certitudinis, tum acutiorum, tum tardiorum consensum habent. Atque ubi semel haec certitudo adest, tanta est tamque perfecta mentis adhaesio, ut novis accedentibus argumentis augeri non possit. Sic homo quadraginta annorum circa solis ortum et occasum, lunae tum crescentis, tum senescentis mutationes, miram rerum terrestrium, animalium, arborum, fluminum varietatem tam certus est, ut etiamsi vitam ad 100 annos protraheret, toties repetitâ experientiâ, majorem certitudinem non acquireret. Quis non de pugna Waterslaviensi ita nunc certus est, ut quae ultra accedere possunt testimonia, firmiorem reddere non valent assensum?" — [

Eben so entschieden erklärt sich für den historischen Beweis auch Huetius: „Theses quaedam vel experientia vel historica fide nixae plures assentientes habent, pauciores repugnantes, quam principia geometrica. — Geometrica principia pro veris habent acuti tantum quidam et subtiles viri; reliquorum hominum magna pars ne capit quidem; nonnulli etiam praefracte negant. Cum Augustinus olim inter Philosophorum Christianorumque dogmata incertus diu multumque fluctuasset, tandem ad scripturae sacrae veritatem amplectendam hac praecipue ratione adductus est, quod sibi videretur ineptum, tam multa credere, quae neque vidisset, neque cum gererentur affuisset, velut in gentium historia, in locorum et urbium descriptionibus; fidem habere

medicis, amicis aliisque multis, sine quorum ope vita haudquaquam vitalis esse potest; pro certo denique habere se, his ortum esse parentibus, quod aliis duntaxat renunciantibus cognovisset; libris vero sacris derogare fidem, quorum auctoritatem omnes vere gentes susciperent. — Principia geometrica Academici repudiant; repudiant et Sceptici, multaque iis confutandis subtiliter et disserte disserunt: dictatis tamen naturae et praeceptis moralibus, quaeque sunt ad vitae usus opportuna, obsequendum esse censent. Democritus adversus demonstrationes acriter decertavit, iisque canones suos opposuit. Plurima adversus easdem collegit Sextus Empiricus. Ratiocinandi artem aspernatus est Seneca, et ante eum Epicurus, qui et geometriam et reliquas artes mathematicas, utpote ab initiis non veris profectas, veras esse non posse docebat: id persuasit Polyaeno Lampsaceno familiari suo, magno Mathematico; idemque ex mente Epicuri pronunciat L. Torquatus apud Ciceronem; pronunciat et Aristotelis interpres Simplicius. Alia via adversus geometriam grassabatur Zeno Epicureus, imperfecta ejus esse docens initia, unde nihil effici posset, nisi alia quaedam adjicerentur, quae in iis praetermissa sunt: quam ejus sententiam toto libro confutare conatus est Posidonius." Demonstr. evangel. praefat.

Houteville erklärt den historischen Beweis für den überzeugendsten. „En un mot, schreibt er, nous marchons sur les traces de la foi, mais la foi marche elle-même sur les traces de la lumière. Nous croyons, mais nôtre créance a des fondemens solides, et nous le démontrons à quiconque le veut entendre. Demandez-vous quelle est cette espece de preuve si victorieuse des révoltes de l'esprit? Ce sont les faits. C'est à-dire ce qu' il y a de plus palpable, de plus tranchant et de plus persuasif." Derselbe prüft verschiedene Arten der Beweise, als den metaphysischen, beruhend auf Ideen; den auf das Gefühl sich gründenden (preuve de sentiment); den mora-

lischen, und historischen (le preuve de fait). Alle Beweise haben ihre Beweiskraft in ihrer Art. Dem historischen Beweise spricht er die höchste Evidenz in Dingen zu, welche nicht demonstrirbar sind. „Les preuves constantes d'un fait - fût - il ancien, sont en un sens plus convaincantes, que les autres, parcequ' elles tiennent à des verités qui semblent créés avec nous, dont on trouve les principes en soi, et dont l'impression est si général, si profonde, si vive qu'elles font partie des premiers fondemens de la société humaine. — La Paix des Pyrenées fut concluë en 1659. J'ose avancer, qu'il serait sans comparaison plus facile d'ébranler un homme sur la certitude de la vérité géometrique que sur la certitude de l'événement historique. — Les géometres démontrent l'une; l'histoire nous assure de l'autre. D'où vient donc cette différence de convictions intérieures? Pourquoi ne sont-elles pas dans mon esprit au même degré? D' où vient que je me laisse ébranler sur l'une, et que sur l'autre je suis si ferme? N'est-ce pas à cause de ce que je disais il n' y a qu' un instant, que les vérités de fait sont en quelque sorte plus vérités par rapport à nous à cause de leur intime liaison avec d'autres vérités qui ne le seraient plus, si les preuves évidentes de fait pouvaient jamais être fausses? etc. La religion chrétienne prouvée par les faits — par Mr. l' Abbé Houteville, a Paris, 1722, chap. I. Hobbes sagt: „si les hommes y avaient quelque intérêt, ils douteraint des élémens d' Euclyde, et les nieraient." System de la nat. liv. II. chap. IV.

c) Geltung des historischen Beweises für die Religionswissenschaft.

Da die Religion von der göttlichen Offenbarung als Gottes Wort und That ausgeht, welche als Geschichte positiver Natur sind, so ist hiemit der historische Charakter der Religionswissenschaft gegeben,

und der zur Ermittelung der göttlichen Offenbarung in ihr zulässige Beweis ist der einer jeden geschichtlichen Thatsache, nämlich der Zeugenbeweis, welcher nicht auf unmittelbarer Vernunfteinsicht in den Gehalt der Offenbarung, sondern auf äusserer Kritik beruht.

*) „Vernunft und Offenbarung unterscheiden sich wie Abstraktion und Geschichte. — Abstraktion hat eigentlich über Geschichte keine Gesetze: keine Geschichte in der Welt steht auf Abstraktionsgründen a priori. — Meine Fakta (spricht diese zu jener) kann ich nicht auf deine Art demonstriren; willst du sie nicht auf meine Art erkennen, wie Fakta erkannt werden müssen, so beneide ich dir dein philosophisches Grübeln, das du aus dir selbst willst gesponnen haben, wie viel du mir davon auch schuldig seyst, nicht.“ Herder Br. 26.

„Es ist nothwendig, dem äusserlichen und innerlichen Bestande oder der Wirklichkeit und dem Inhalte der Offenbarung nachzuforschen, und zwar auf dem historischen als dem allein richtigen Wege. — Nicht forschen wollen wäre Sünde gegen Gott und unsere eigene Natur; dessgleichen nicht in besagter Weise forschen wollen, da es um eine Thatsache, freie, göttliche Thatsache sich handelt. — Die in der Geschichte auftretende göttliche Offenbarung ist nothwendig als solche erkennbar, sonst wäre die Erforschung ihrer Wirklichkeit und ihres Inhalts unmöglich und die Offenbarung selbst unnütz.“ Klee Enzykl. der Theol. §. 13 u. 14.

„Toutes les vérités, qui sont à la portée de notre connoissance, se rapportent à trois classes essentiellement distinguées. La première classe renferme les vérités des sens, la seconde les vérités de l' entendement, la troisième les vérités de la foi. Chacune des ces classes demande de preuves particulières, pour prouver les vérités qui y appartiennent . . . Jl serait ridicule de vouloir exiger une démonstration géometrique des vérités d' expérience ou historiques. C' est ordinairement le défaut des (soi disant) esprits-forts et de ceux qui abusent de leur pénétration dans les vérités intellectuelles, quand ils prétendent des démonstrations géometriques, pour prouver toutes les vérités de la religion, qui appartiennent en grande partie à la troisième classe.“ Euler lettres 115. —

7. Glaubensvermittelung.

Im Glauben gelangt die Objectivität zum Geiste; diese ist eigentlich das ihn in seiner Selbstständigkeit Bestimmende; daher die Macht des Glaubens. Die Aufgabe des Geistes ist es aber, in den innern Gehalt der Objektivität einzudringen, um sie zu seiner Natur, d. i. zum Subjekte zu verarbeiten. Diess bildet den Durchgang des objektiven Gehaltes der Religion, wie er im Glauben gegeben ist, durch Intelligenz und Wille, wodurch die Religion Wissen und Wille und so das eigentliche Lebenselement wird. Das ist jene Erkenntniss der Wahrheit, welche frei macht, oder der Glaube wird Licht und Liebe.

B. Theorie des religiösen Wissens.

1. Wissen.

Es besteht im vollen Bewusstwerden der Einheit der Objektivitäi mit der Vernunft. Zu diesem Bewusstwerden gelangt der Geist durch den Gedanken als die spekulative Richtung auf das Objekt, um sich in ihm wiederzufinden. Das Wissen in diesem Sinne ist die letzte und höchste Stufe der erkennenden Geistesthätigkeit.

2. Grundlage des Wissens.

Das wahre Denken geht vom Objekte aus und an ihm fort, um es als Idee zu fassen oder zu begreifen. Der Begriff ist das Ende alles Forschens. Das Objekt ist dem Denkprozesse im Glauben gegeben; daher dieser die Grundlage des Wissens.

3. Der Glaube als Wissen.

Im Wissen bleibt das Objekt des Glaubens; nur die Form wird eine andere: das Geglaubte wird ein Gewusstes. Darum geht der Glaube im Wissen eigentlich nicht unter, nämlich in Bezug auf sein Objekt, und dennoch unter, nämlich in Bezug auf die geistige Form des Objektes im Glauben.

Das Verhältniss des Glaubens zum Wissen ist ein nothwendiges in der Art, dass der Glaube Grundlage und Möglichkeitsgrund des Wissens ist, im Wissen aber seinen Triumph auf Erden feiert, welcher im Jenseits im Schauen besteht. Selig darum, die nicht gesehen haben, und dennoch glauben. Daraus ergibt sich die Nothwendigkeit der Festhaltung der Offenbarung im Glauben, und wie das religiöse Wissen dem religiösen Glaubeu keinen Eintrag thue, vielmehr den Glauben in seiner Unversehrtheit potenzire.

*) Man höre hierüber das Urtheil der wahren Glaubensmänner: Prosper: „Nisi credideritis, non intelligetis. Unde datur intelligi, quod non fides ex intellectu, sed ex fide intellectus existat, nec, qui intelligit, credat, sed qui credit, intelligat, et qui intellexerit, bene agat.“ De vita contempl. I. 19.

Hilarius: „Standum itaque per fidem ante est, ut sanctus Jeremias monet, in substantia Dei, ut de substantia Dei auditurus sensum suum, ad ea, quae Dei substantiae sunt, moderetur.“ De trinit. I. n. 18.

Da der Glaube auf Zeugniss, das Wissen auf Intelligenz beruht, so ist die Form des Erkennens im Wissen für den Geist eine höhere, als die im Glauben.

*) Vgl. Januskövfe für Philosophie und Theologie von A. Günther und J. B. Papst, Wien, 1834, p. 224 u. 226., wo der Unterschied zwischen Wissen und Glauben so angegeben wird:

a) Der Glaube beruht auf Dunkelheit und Unvollkommenheit der Erkenntniss und zwar in Bezug auf sein Objekt (argumentum non apparentium);

b) Die Wissenschaft ist vollkommener als der Glaube darin, dass jene mit der unerschütterlichen Zustimmung des Glaubens die intellektuelle Anschauung verbindet, die dem Glauben abgeht (fides praeparat hominem rationi i. e. scientiae);

c) Intellektuelle Anschauung oder Wissenschaft schliesst den Glauben aus, da das Geglaubte kein Geschautes, letzteres aber ein mehreres ist, als jenes. Nichts desto weniger gibt es ein Wissen als nothwendige Einleitung zum Glauben, nämlich ein Wissen um die Motive der Glaubwürdigkeit (non crederet, si non videret, quae sunt credenda);

d) Zur Wissenschaft gelangt man durch das Medium evidenter

Prinzipien, erkennbar an und für sich, intellektuell anschaulich; folglich ist das Prinzip der Gewissheit (in Bezug auf's Wissen) nichts anders, als eine Anschauung der Wahrheit;

e) Glauben und Wissen können unmöglich in einem und demselben Subjekte in Bezug auf dasselbe Objekt und unter demselben Gesichtspunkte nebeneinander bestehen; wohl aber kann von einem Subjekte Etwas bloss geglaubt werden, was von einem Andern gewusst oder geschaut ist.

Als das Höchste der Erkenntniss erscheint darum nicht der Glaube: er soll Wissen und Schauen werden. Vielleicht mag diese Behauptung ein Dorn in dem Auge der steifen Glaubensmänner seyn; allein diese scheinen die Natur und Nothwendigkeit des eigenen Glaubens noch nicht im Lichte beschaut zu haben. Der wahre Glaube hat vom Wissen und von der Wissenschaft nichts zu fürchten. Mögen sie einem hl. Anselmus grollen, der für seine Philosophie den Satz aussprach: „intelligere studemus, quod credimus." Mögen sie es mit einem hl. Augustinus aufnehmen, welcher schreibt: „nisi esset et aliud credere, et aliud intelligere, et primo credendum esset, quod magnum et divinum intelligere cuperemus, frustra Propheta dixisset: nisi credideritis, non intelligetis. Ipse quoque dominus noster et dictis et factis ad credendum primo hortatus est, quos ad salutem vocavit. Sed postea, cum de ipso dono loqueretur, quod erat daturus credentibus, non ait: haec est autem vita aeterna, ut credant, sed haec est, inquit, vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum. Deinde jam credentibus dicit: quaerite et invenietis; nam neque inventum dici potest, quod incognitum creditur, neque quisqam inveniendo Deo fit idoneus, nisi antea crediderit, quod est postea cogniturus" De lib. arbitr. lib. II. cap. II. — „Credimus, ut agnoscamus, non agnoscimus, ut credamus: quid est enim fides, quam credere, quod non vides?" Praefat. 40. in Joann.

*) Mag der Theologe über Beeinträchtigung seines Gebietes durch diese Stellung der Philosophie immerhin klagen; mag er gar behaupten, dass sich die Philosophie über den Inhalt der Religion d. i. den Glauben stelle; was aber falsch ist, indem sie sich nicht über den Inhalt des Glaubens, sondern nur über die Form des Glaubens stellt, um ihm die Form des Denkens zu geben; es bleibt doch immer die Wahrheit unverändert feststehen: Theologie und Philosophie haben durchaus den nämlichen Inhalt. — Eine andere Wahrheit gibt es weder für den Philosophen, noch für den Theologen; und auf dieser Fundamentalwahrheit beruht auch der spekulative Begriff der Natur und der ganze Reichthum des ethischen, rechtlichen und politischen Lebens." S. Martinet's Programm.

Der religiöse Glaube in seiner Ueberlieferung erschien von jeher als das vorzüglichste Objekt der Philosophie; selbst bei den Völkern der vorchristlichen Zeit. Die spekulative Theologie bildet einen Haupttheil des theologischen Systems. Das Spekulative oder Philosophische in der Theologie besteht aber doch gewiss in einem Höhern, als in der blossen logischen Aneinanderreihung und Verbindung des historischen Stoffes oder auch in dessen Reduzirung auf eine blosse Hauptidee, z. B. die der Religion oder des Reiches Gottes, um als Schlusspunkt des positiven Materials zu dienen. Diess hiesse wahrhaft die Philosophie in eine höchst erbärmliche Verwandtschaft mit der Theologie setzen.

*) „Die Theologie kann darum, will sie anders ihrem Begriff als Wissenschaft entsprechen und mit dem Wissen der göttlichen Dinge Ernst machen, der Dialektik nicht entbehren. Von Begriff zu Begriff muss die Theologie ihren organischen Zusammenhang ausbreiten. Der Gedanke allein ist die Gestalt des wissenden Geistes, über welche hinaus keine andere mehr liegt und in welcher allein die Gewissheit Ruhe finden kann. Zur Theologie wird die Lehre der Religion erst, wenn der strenge Beweis ihrer Wahrheit eintritt, der kein anderer ist, als der absolute Begriff der Sache. Er ist die einzige Form, in und mit welcher die Religion sich zur Wissenschaft bildet. Inhalt und Form, Sache und Beweis, Realismus und Idealismus oder

wie man sonst die Identität des Objektes und des erkennenden Subjektes aussprechen möge, müssen in der Theologie sich auf das Tiefste durchdringen, weil in der Wissenschaft der Form der Inhalt, dem Inhalte die Form unerlässlich ist.“ Rosenkr. Encykl. pag. VIII. ff. „Die Theologie als Wissenschaft hat zur Aufgabe, dass an die Stelle einer unmittelbaren Gewissheit in der Anschauung eine durch Reflexion vermittelte, an die Stelle des schlichten Glaubens ein Wissen trete. Und der strengere Begriff der Theologie ist: Construktion des religiösen Glaubens durch ein Wissen.“ V. Drey, kurze Einl. in das Studium der Theologie. Tübingen, 1819, §. 45.

4. Der Grad des Wissens im Glauben.

Ob der Glaube je vollkommen im Wissen aufgehen werde? — Die Philosophie begnügt sich nur mit dem Streben. Die absolute Verneinung aller Einsicht des Geglaubten ist für die Wissenschaft der Todesstoss. Soll es ein Verbrechen seyn, es zu versuchen, den Vorhang des Geheimnisses zu lüften? Wozu im Menschen das Vermögen und der Drang zu untersuchen? Eine absolut unerforschliche Offenbarung widerspricht ihrem Begriffe. Die Philosophie lässt sich durch die Tiefe und Höhe der Geheimnisse Gottes nicht schrecken. Sie ist mehr, als ein System des Wahnes; vor falschen Extremen schützt sie das unerschütterliche Wort des Glaubens. Im Schauen des Göttlichen hat auch sie, wie der Glaube, ihr Ziel, indem ja Glaube und Hoffnung dort schwinden, während allein die Liebe bleibt. Das Jenseits steht auch in Beziehung zum diesseitigen Wissen. Zwischen Schauen und Glauben ist Philosophie die Vermittelung.

*) „Wie die Vernunft das Göttliche glaubt, so strebt sie auch im Glauben es zu wissen. Gott hat uns den Geist gegeben, welcher das Göttliche zu erkennen, und ein Gemüth, welches dasselbe zu lieben vermag. Je klarer wir sie erkennen, desto inniger lieben wir sie, und hinwiederum je mehr wir in ihrer Liebe wachsen, desto mehr streben wir sie heller zu schauen. Wenn wir hier liebend das himmlische Leben antizipiren können, warum nicht auch erkennend, wie

wenig wir auch im Vergleich mit der künftigen Wahrheit schauen mögen? Kann die Liebe des Göttlichen der Lust, dasselbe zu betrachten, und, wie es nur immer möglich ist, zu verstehen, sich so leicht entschlagen? Die Möglichkeit der Erkenntniss des Göttlichen bis zu einem gewissen Grade erhellt — aus dem unüberwindlichen Drange nach Erkenntniss Gottes und seiner Wahrheit, aus der Unmöglichkeit, mit dem Gedanken in dem Endlichen zu ruhen. Ist das Göttliche für die Creatur absolut unerkennbar, so ist unser Denken und Leben das unvernünftigste und unglückseligste, und die Erlösung eine Lüge. Mit dem deus ignotus als ewigem und nothwendigem ist ein ewiges und nothwendiges Heidenthum gesetzt." Klee: System der kathol. Dogm., Bonn, 1831, pag. 468. Vgl. dessen Enzykl. §. 22., wo er ein völliges Aufgehen des Glaubens im Wissen wegen der absoluten Unendlichkeit Gottes und der bloss relativen Unendlichkeit des creatürlichen, nach Gottes Ebenbild geschaffenen Geistes nicht zugibt. Staudemaier nennt selbst das Mysterium ein nicht absolut Unbegreifliches. Enzykl. §. 318. —

Auf diesem Standpunkte wird die positive Religionswisssenschaft

III. Religionsphilosophie — höchster Grad alles religiösen Erkennens.

Diese ist die denkende Betrachtung des Alls auf der Grundlage des Glaubens und sucht das als wahr Geglaubte auch als wahr einzusehen, dasselbe als nothwendigen Vernunftgehalt nachzuweisen, oder den Glauben zu begreifen. So erscheint als die höchste Würde der Philosophie, Magd der Theologie zu seyn. In diesem Charakter fasste sie die ganze Zeit der Scholastik auf, eine Zeit, welche freilich darum die an die Stelle der Gottesweisheit getretene Weltweisheit die Zeit der Finsterniss nennt.

Die Religionsphilosophie hat mit der positiven Theologie wesentlich denselben Gehalt, kann sich aber in Bezug auf Umfang nur auf jene Punkte der positiven Religionswissenschaft beschränken, welche sie als Vernunfteinsicht darzustellen vermag. Die Form der Theologie in ihrer Trennung von der Philosophie ist daher

der Glaube, sie selbst Glaubenstheorie; die der Philosophie der freie Gedanke, welcher weiss. Da aber die Theologie im Glauben der Philosophie ihr Objekt gibt, so geht die Religionsphilosophie der positiven Theologie nach; so weit man es bei vielen Religionswahrheiten über den unmittelbaren Glauben nicht gebracht hat, lauft die positive Theologie in Coordination mit der Philosophie und ergänzt diese; insoferne endlich die Philosophie bloss als Wissenschaft des formellen Denkens aufgefasst wird, geht sie allem positiven Wissen, mithin auch der positiven Theologie vorher.

Die christliche Religionswissenschaft. Das katholische System in seinem Beweise.

Vorerinnerung.

Das von der Religionswissenschaft überhaupt Gesagte findet seine Anwendung auch auf die christliche Religionswissenschaft. Diese besteht in der Anwendung der formellen Regel des Wahren auf den positiven Inhalt des Christenthumes, um so die Vernunft im Christenthume zu finden und seinen Gehalt als identisch mit dem Geiste zu wissen. Um die Vernunft mit der Göttlichkeit des Christenthums zu versöhnen, hat man, wie bereits in Bezug auf Religionswahrheiten überhaupt gezeigt wurde, die verschiedensten Wege eingeschlagen. Dadurch entstanden mehr oder weniger falsche oder doch bloss einseitige Auffassungsweisen des Christenthums. Indem wir die wahre Auffassung des Christenthums nach seinem Geiste und in der Totalität seiner Objektivität nur im Katholizismus anerkennen, so muss jedes christliche Wissen und Leben, welches sich nicht auf dem Fundamente und in den Schranken der katholischen Kirche bewegt, als ein

einseitig falsches behauptet werden. Die einseitigen christlichen Systeme rühren entweder von einer einseitigen Richtung der Geistesthätigkeit oder von der ausschliesslichen Auffassung blosser Parzellen des objektiven Gehaltes des Christenthums oder gar mehr ausserwesentlicher Zufälligkeiten desselben her. Hieraus entsprangen folgende wissenschaftliche Behandlungsweisen des Christenthums.

I. Einseitige christliche Systeme.

1) Der mystische Beweis im christlichen Systeme.

Die Mystik kennt kein eigentliches System der christlichen Wahrheiten. Sie hebt aus der Heilsökonomie nur das das Gefühl Ansprechende heraus, während sie das Uebrige als Gleichgültigkeit fallen lässt. Darum hat das Zufällige im Christenthume oft nicht nur gleiches Gewicht mit dem Wesentlichen, sondern es bildet fast durchaus mit Hintansetzung des Wesentlichen die Uebermacht. Ferner wird das Menschliche in Christus mehr, als das Göttliche berücksichtiget, weil jenes dem menschlichen Gefühle näher liegt, und aus dem Bereiche der Lehre, worauf sich im Gegentheile der Rationalismus ausschliesslich wirft, werden nur die gefühlvollen Stellen hervorgehoben. Schrift und äussere Auktorität wird bei dem ausschliessenden Streben nach Innen wenig berücksichtigt. So läuft das subjektive fromme Gefühl gleich einem rothen Faden durch Alles hindurch und bestimmt es sehr oft ganz anders, als es durch die wirkliche Offenbarung und den Geist des Christenthums bestimmt ist.

Das, wovon das System der mystisch-christlichen Theologie (wenn es anders diesen Namen verdient) ausgeht, ist die innere menschliche Zerrissenheit, der sündenvolle Zustand der Seele, welche im Bewusstwerden ihres Elendes schmachtend in Christi Beschauung Trost und Beruhigung findet.

*) Vgl. Tholuck: Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner.

Der Glaube an die Göttlichkeit der Schrift wird als das Werk der göttlichen Gnade, wie das Geschenk der heiligen Schrift selbst, erklärt. Niemand kann den Geist Gottes in der Schrift vernehmen, als wem er selber den Sinn öffnet. Der Glaube an die Göttlichkeit der Schrift wird auf nichts Anderes, als ihre sich unmittelbar kundgebende Göttlichkeit gebaut. Es ist nicht die Auktorität der Kirche, es sind keine Prinzipien der Vernunft, worauf der Glaube an die Schrift zuletzt beruht: es ist das von Gott durch sein Wort gewirkte, eine unmittelbare Gewissheit mit sich führende Leben im Christenthume selbst.

*) Vgl. Twesten Dogmatik pag. 430. ff.

Ein Beispiel des mystisch-christlichen Beweises zur Erhärtung seiner gegebenen Charakteristik liefert Tholuck, indem er die einzelnen Momente des Leidens Christi folgender Maassen beschreibt. —

Wenn das Leiden, wenn das Sterben seines Erlösers in der Stunde der Zerknischtheit vor das Gemüth des Sünders tritt, es ist ein elektrischer Schlag, durch den das Herz bis in seine tiefsten Tiefen erschüttert wird, dass ihm nicht bloss Funken göttlicher Liebe entlockt werden, sondern die himmlische Berührung es ganz und gar in Flammen setzt. Wenn der von seinen Sünden gedrückte tiefere und dem Göttlichen unverschlossene Mensch bei Anhörung jener Predigt staunt, wenn er vor die Geschichte dessen Eintritt, dessen Leben und Sterben ihn heilig und selig machen soll, wenn er nun von der Stunde, wo der Knabe in dem seyn will, das seines Vaters ist, bis zum: Es ist vollbracht! am Kreuz in Allem einen Menschen sieht, der keine andere Speise kennt, als dass er seines Vaters Willen thue, der nicht gekommen war, dass er sich dienen lasse, sondern dass er diente, der nicht König und nicht Rabbi heissen wollte, son-

dern seinen Jüngern sagte: Wer unter euch der grösste seyn will, der sey des Andern Diener, der, da er wusste, dass er vom Vater gekommen war und zum Vater ging, aufstand, einen Schurz umgürtete, Wasser in ein Becken goss und seinen Jüngern die Füsse wusch — so wird eine solche Seele sich sehr klein fühlen, und am liebsten hineilen mögen und den Fuss eines solchen Menschen mit den Thränen waschen und mit den Haaren trocknen wollen. Wenn sie aber weiter blickt hin auf seine Vollendung, wenn sie ihn in jener Schmerzensnacht, nach gehaltenem Abendmal, hinausziehen sieht über den Bach Kidron, und im ganzen Gefühle seiner Menschheit die Abnahme des Kelches erflehen, wenn sie ihn mit dem Kusse verrathen sieht und in seiner stillen Grösse schweigend vor dem hohen Priester stehen, wenn die Dornenkrone sein Haupt schmückt und er nun ruft: Ja, ich bin ein König! Dazu bin ich geboren und in die Welt gekommen, dass ich von der Wahrheit zeuge — wenn nun der Zug nach Golgatha beginnt, wenn die Seinen weinend, aber schweigend folgen, wenn die Weiber laut ihn beklagen und beweinen, wenn er da in seiner ganzen himmlischen Grösse sich hinkehrt mit den Worten: Ihr Töchter Jerusalems, weinet nicht über mich, sondern über euch! wenn er nun hinaufgezogen wird am Kreuze, wenn nun der Missethäter zur Linken, gleichsam die eine Hälfte der Welt ihn lästert und schmäht, während der zur Rechten, gleichsam die andere Hälfte derselben, mit ihm im Paradiese seyn will, wenn er zum Jünger, den er lieb hatte, von seiner Mutter redet, wenn er dürstet und wenn er ausruft: Es ist vollbracht! — — — wenn diess alles die trostbedürftige Seele schaut, wenn sie glauben darf, diess ist alles zu deinem Heile geschehen, und wenn sie nun wirklich die grosse That des Willens ausübt und es glaubt, so sinkt sie verstummend auf das Knie, und ihr Verstummen ist — das grösste Gebet ihres Lebens. —

*) Vgl. Tholuck lib. cit. pag. 119. Der ganze Weg der Mystik zum christlichen Glauben wird pag. 152—179. geschildert.

2) **Der Beweis der Erfahrung oder des innern Zeugnisses des heiligen Geistes für die Göttlichkeit der Bibel und des Christenthumes** besteht in der Empfindung der durch die christliche Religion gewirkten übernatürlichen Besserung und Beruhigung. Wenn ein Mensch nach Anweisung der christlichen Religion lebt, und dabei auf die Umänderung seines Innern merkt, so wird er von sich gestehen müssen: Ich empfinde, dass der in der Bibel enthaltene Religionsunterricht mich zu einem ganz andern Menschen macht, meine ganze Natur umkehrt, mein ganzes Herz und Leben Gott ähnlich und für mich und Andere heilsam bildet. Ich empfinde, dass ich hiedurch allenthalben und da insbesondere beruhiget, aufgeheitert und erfreut werde, wo mir sonst nichts in der Welt Ruhe, Trost und Freude geben kann. Diese Religion hat folglich eine übernatürliche Kraft, demnach auch einen übernatürlichen Ursprung. Und dieses so gewiss, so gewiss ich jene übernatürliche Besserung und Beruhigung in und an mir fühle! — „Wer den Willen Gottes thut, der wird inne werden, dass diese Lehre von Gott ist.“

*) Vgl. Wahrheit der christlichen Relig. von Gottf. Less, Göttingen, Anhang. „Interim, bemerkt Zimmer über obigen Beweis, notari debet, hoc argumentum solum, abstractum a ceteris, maximam tantum verisimilitudinem parere de divina origine christianae religionis, seu quis hanc religionem colat, seu non colat, eo quod istorum perinsignium effectuum praesentia tantum, non autem causa, quae et qualis sit, interno sensu discerni valeat. Dogmat. pag. 358.

3) **Das Princip des unmittelbar gewissen Wissens oder der unmittelbaren Vernunfteinsicht** begründet in Bezug auf das Christenthum das System des Rationalismus im Christenthume. Als seine Aufgabe setzt er sich die Kritik des positiven Christenthums. Das Kriterium oder der Maass-

stab, welcher zum Behufe der Kritik an das positive Christenthum angelegt werden soll, ist das Gewisse der unmittelbaren Vernunfteinsicht. Dieses besteht in dem, was ich durch unmittelbare Vernunfteinsicht als die absolut wahre Religion mit Gewissheit erkannt habe, was überhaupt der Mensch mittels der ihm eigenen d. i. natürlichen Erkenntnisskraft unmittelbar selbst als das Wahre einsieht, dessen Complex die Vernunftreligion bildet. So wäre denn allerdings die Vernunftreligion das Kriterium der positiven christlichen. Das Christenthum muss sich wie jede positive Religion gefallen lassen, mit der Vernunftreligion verglichen und an dieser geprüft zu werden. — Hier tritt jedoch bei dem Christenthume der eigenthümliche Umstand ein, dass es von sich selbst behauptet, nicht bloss natürliche, sondern übernatürlichgeoffenbarte Religion zu seyn. Da es somit behauptet, einen die *natürliche* Vernunfteinsicht des Menschen übersteigenden Inhalt zu haben, so folgt daraus, dass die Vernunft-Religion kein zureichendes Kriterium zur Prüfung des Inhaltes des positiven Christenthumes sey. Die Aufgabe einer Prüfung des positiven Christenthums kann daher nicht seyn, eine unmittelbare Einsicht in die Wahrheit des positiven Christenthums zu erzielen, sondern nur die Glaubwürdigkeit desselben nachzuweisen.

Insoferne der Beweis geführt ist, dass das Christenthum wahrhaft übernatürliche göttliche Offenbarung sey, insoferne bildet das Christenthum für uns eine Auktorität zum Behufe der Erkenntniss dessen, was wir nicht schauen, d. h. nicht unmittelbar selbst erkennen können. Demnach heisst also „dem *Christenthume* glauben" oder „das Christenthum als Auktorität anerkennen" nicht so viel, als dass wir die Gewissheit aufgeben, die uns durch die unmittelbare Erkenntniss der Dinge möglich ist; es heisst nicht so viel, als dass wir unser eigenes Erkennen, unsere Vernunft, aufgeben; sondern es kann nur so viel heissen, dass

wir unser Meinen, unsere Vermuthungen über Dinge, die wir nicht unmittelbar selbst mit Gewissheit erkennen können, die also unsere Vernunft übersteigen, gegen die bestimmten Versicherungen und Lehren des Christenthums aufgeben.

Soll die Glaubwürdigkeit des Vorgebens, dass das Christenthum eine übernatürliche göttliche Offenbarung sey, geprüft werden, so ist vor Allem die Glaubwürdigkeit des Faktums einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung überhaupt zu untersuchen. Es ist demzufolge der Begriff einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung zu entwickeln, es ist die Möglichkeit, Wahrscheinlichkeit, Glaubwürdigkeit derselben zu untersuchen.

Hierauf geht es an die Behandlung der Frage, ob eben das Christenthum übernatürliche Offenbarung sey. Da das Christenthum in Schrift, Tradition und Kirche vorliegt, so ist der in diesen dreien Erkenntnissquellen enthaltene Religionsglaube nach seiner Göttlichkeit zu prüfen.

Dadurch, dass erkannt wird, dass das in der Bibel enthaltene Christenthum übernatürliche göttliche Offenbarung sey, wird die Bibel für uns Auktorität für jenen Theil religiöser Wahrheiten, den wir durch unsere eigene unmittelbare Vernunfteinsicht nicht erkennen können. Der übernatürliche göttliche Inhalt der Bibel begründet ihre **Kanonizität**. Aus der Kanonizität folgt die **Inspiration** der heiligen Schrift; denn dass die heilige Schrift inspirirt sey, will nichts anders sagen, als dass die heilige Schrift das wahrhaftige unverfälschte und untrügliche Wort Gottes enthalte, und somit ist die Ueberzeugung von der Inspiration der heiligen Schrift das Resultat der Kritik des biblischen Christenthums nach seiner objektiven Wahrheit.

Dieselbe Prüfung, wie die Schrift, erfährt auch die mündliche Ueberlieferung, um sie als göttlich an-

erkennen zu können. So wie die Lehre von der Kanonizität der heiligen Schriften das Resultat der Kritik des biblischen Christenthums ist, so ist die Lehre von der Auktorität der Kirchenväter das Resultat der Kritik der Auktorität der mündlichen Ueberlieferung.

Durch Schrift und Tradition ist unser eigenes durch unmittelbare Vernunfteinsicht gewonnenes gewisses Wissen von der absolut-wahren Religion zu ergänzen. Was aber in der heiligen Schrift und in der mündlichen Ueberlieferung unklar und unbestimmt gelassen wurde, und sonach dem Zweifel unterworfen ist, das hat die Auktorität der lehrenden Kirche zu ergänzen. Die kirchliche Auktorität ist weder für das, was wir schon durch eigene unmittelbare Vernunfteinsicht gewiss wissen, noch für das, was wir schon aus der Bibel und aus der mündlichen Ueberlieferung mit Gewissheit erkennen können, sondern nur für das, was in der heiligen Schrift und in der mündlichen Ueberlieferung unklar und unbestimmt gelassen wurde, und sonach dem Zweifel unterworfen ist. —

*) Vgl. Dr. Gengler's Ideale der Wissenschaft. §. 73. ff.

Auf diese Weise gelangt die objektive Auktorität des Christenthumes völlig unter die Herrschaft der Vernunftreligion, ohne sich je derselben entwinden zu können. Schrift, Tradition und Kirche sind nur Ergänzung dessen, was ihnen die unmittelbare Vernunfteinsicht übrig lässt. So wie die Prüfung der drei Autoritäten unabhängig von einander Statt findet, so geschieht eben so selbstständig die Eruirung des christlichen Offenbarungsglaubens aus ihnen. Dabei kommt dem kirchlichen Ausspruche die geringste Bedeutung und darum letzte Stellung zu. Nur bei ungewissen, zweifelhaften, dabei aber wichtigen Lehren darf die Kirche befragt werden. Der Beweis aus Schrift und Tradition bewegt sich ausserdem ausser allen Schranken der Auktorität. Durch die selbstständige Eruirung der

christlichen Religionswahrheiten aus Schrift, Tradition und Kirche wird dann das System des christlichen Lehrbegriffes zusammengesetzt. Leider möchte aber vielleicht die Disharmonie im Einzelnen die Aneinanderreihung zum Ganzen unmöglich machen, überhaupt aber diess Verfahren in seiner Ausführung einen Lehrbegriff zu Tage fördern, welcher zum positiv-katholischen einen geraden Widerspruch bildet.

Auktorität und Glaube haben bei einer unmittelbaren Vernunfteinsicht aufgehört; es kann darum unmittelbare Vernunfteinsicht Auktorität und Glaube nicht prüfen. Auktorität ist das Erste, eigene Verunfteinsicht das Letzte. Aus der Umkehrung dieses natürlichen Verhältnisses folgt auch die obige falsche Behandlung der Schrift. Inspiration und Kanonizität sind nicht Folgesätze von der Untersuchung der Göttlichkeit der Schrift, sondern umgekehrt durch Kanonizität und Inspiration ist uns der göttliche Inhalt der Bibel verbürgt. Der Inhalt eines Buches kann Wahrheit, kann göttliche Wahrheit seyn, ohne dass gerade der Verfasser desshalb inspirirt war. Die beiden Sätze: „Der Inhalt dieser Bücher ist göttlich", und der andere: „Die Bücher selbst sind göttlich oder von Gott eingegeben", sind wohl zu unterscheiden. —

*) Vgl. Knapp's Vorlesungen etc. §. 8.

Die Grundlage der unmittelbaren Vernunfteinsicht, welche dem historischen Beweise allen Werth raubt, ist Schuld, dass obiges System es über den bloss negativen Beweis der Göttlichkeit des Christenthums nicht hinausbringt und die Ueberzeugungsweise der christlichen Theologie nicht Gewissheit, sondern nur Glaubwürdigkeit genannt wird, welche letztere nur so viel sagen will, dass der christliche Gehalt wahr seyn, d. h. dass kein positiver Beweis für die Unwahrheit desselben geführt werden könne. Eine solche Glaubwürdigkeit ist freilich weniger, als Wahrscheinlichkeit. Einen positiven Beweis ver-

mag das System aus sich selbst nicht zu geben, und doch hat er im Systeme selbst zu liegen. Es ist daher dem Uebel dadurch nicht geholfen, wenn man den positiven Beweisgrund für die Göttlichkeit des Christenthums aus dem historischen Pragmatismus entnimmt, indem man sagt: „Der wichtigste und bedeutendste Beweis des Christenthumes ist jener, durch welchen die Einführung dieses bestimmten Glaubensinhaltes, wie er von Christus als der wahre bezeugt ist, ins Bewusstseyn der Menschen als die Arbeit der ganzen Weltgeschichte nachgewiesen wird." Während man dem Bereiche des bloss Subjektiven entgehen will, fällt man ihm anderer Seits in die Arme zurück: der historische Pragmatismus ist in seiner Natur mehr oder weniger subjektives Philosophem. Die Einsicht der Göttlichkeit des Christenthums löst uns die Räthsel der Geschichte und lässt uns im chaotischen Wogen und Treiben das höhere Geschichts-Element nicht verlieren. Wer ohne Erleuchtung und Begeisterung vom Christenthume in der Geschichte der menschlichen Thorheiten und Laster Christum bei seinen grossen Theiles unwahren Bekennern sucht, wird ihn schwer finden. —

Wenn, wie man allgemein dafür annimmt, aus den Consequenzen und dem Schlusssatze die Wahrheit des Prinzipes sich ergibt, so zeigt obiges System in der Angabe der Auktorität Christi vollkommen nach, dass es sich zum eigentlich objektiven Elemente der Religion nicht zu erheben vermag. Diess hat der Rationalismus mit dem Mystizismus gemein, indem beide nur entgegengesetzte Seiten der Einen Subjektivitäts-Herrschaft sind. Das objektive Moment des Reiches Gottes ist aber gewiss dann verkannt, wenn in Christo die absolut-wahre Religion nur so in die Erscheinung getreten angenommen wird, wie sie Religion eines Jeden werden soll. Dadurch ist Christus vermenschlicht, weil er Gott und das Verhältniss zu Gott nur als Bewusstseyn in sich hat. —

*) Vgl. Gengler's Ideale §. 91. und meine Recension hierüber in der Pletzischen theologischen Zeitschrift, Wien, Jahrg. VIII. H. IV.; Twesten's Dogm. 350. Nach Ersterm soll die absolut-wahre Religion, so wie sie in Christus vorhanden war, auch an die übrigen Menschen übergeleitet werden; nach Letzterm muss Christo eine religiöse Erkenntniss beigelegt werden, der die unsrige niemals gleichkommen kann. — —

Wenn die von der kirchlichen Auktorität losgetrennte selbstständige Behandlung der Schrift und der Patristik im dogmatischen Beweise das Dogma ganz vom Boden der Kirche trennt und dadurch völlig desautorisirt, so muss es bei jener Anlage des dogmatischen Beweises, wie er in den meisten Handbüchern zu finden ist, ganz unerwiesen bleiben. Die gewöhnliche Construction des dogmatischen Beweises besteht darin, dass das Dogma nach seinem Begriffe angegeben und sodann aus Schrift, Tradition und Kirche erwiesen wird. Dadurch, dass die drei Beweise aus Schrift, Tradition und Kirche einander coordinirt werden, sprechen sie sich als voneinander unabhängig aus, ohne es in der That zu seyn. Soll nämlich die Schrift einen von der Bestimmung der Kirche unabhängigen Beweis liefern, so muss ihre exegetische Behandlung eine auktoritätslose, mithin rein wissenschaftliche seyn. Der Theologe, welcher auf diesem Wege sein Dogma zunächst bloss aus der Schrift eruiren will, darf auf Tradition und Kirche eigentlich noch gar keine Rücksicht nehmen. Dieses Verfahren in Bezug auf die Schrift würde nicht nur das durchaus protestantische seyn, sondern es würde auch grösstentheils weder überhaupt zu einem sichern Resultate, noch zur Stabilirung des katholischen Dogma's führen. Wollte man aber bei der Beweisführung aus der Schrift die regula fidei oder den unanimis consensus patrum als hermeneutische Regel zu Grunde legen, so fiele der Schriftbeweis mit dem Beweise aus der Tradition und Kirche nicht nur in Eins zusammen, sondern es würde der ganze dogmatische Beweis eine petitio principii bilden.

Dasselbe, was von der Schrift gesagt worden ist, würde auch am traditionellen Beweise gerügt werden müssen, so dass zuletzt doch nur der kirchliche Beweis d. h. das allgemeine Zeugniss der Kirche von sich selbst übrig bliebe, welches freilich so bei allen Schrifttexten und patristischen Stellen als unerwiesen dastände.

*) „Die Theologen noch vor dem letzten halben Jahrhunderte hatten gleichsam eine stehende Formel, jedes Dogma zu beweisen. Probatur, hiess es, primo ex scriptura, secundo ex traditione, tertio ex ratione, und gemeiniglich wurden alle drei Beweisarten ganz kurz, die beiden ersten mit Anführung einiger Stellen aus der Bibel, den Vätern und Synoden abgefertigt." Oberthür Methodol. der theolog. Wissenschaften. pag. 213.

4) **Noch andere einseitige Beweisarten der Göttlichkeit des Christenthums.** — Zu den Partikularitäten, auf welche man sich als vorzügliche Stützpunkte des Christenthums warf, gehört vor Allem

a) **Die Lehre.** — Es ist dem Rationalismus eigen, das Christenthum nur als eine Lehranstalt, gleichsam als eine philosophische Schule zu betrachten. Man spricht daher nur von christlichen Lehren, ohne der eigentlichen Thatsache der Erlösung und der wundervollen Erscheinung Gottes im Fleische zu erwähnen. Nothwendiger, als das Wort, war die That Gottes. Zur Prüfung der christlichen Lehre fehlt der unerleuchteten Vernunft der untrügliche Maassstab.

*) Die englischen Theisten haben vorzüglich auf die Bergrede hingewiesen, um zu beweisen, wie unbrauchbar die christliche Religion in einer Welt sey, die doch der Soldaten, der Mode- und Luxushändler, der Advokaten etc. nicht entbehren könne! — „Diejenigen, die das Christenthum von seinen geschichtlichen Thatsachen losreissen, und wohl eine Lehre Christi, aber keine Lehre von Christo gelten lassen wollen, befinden sich auf falschem und verkehrtem Wege. — Das Christenthum ist seinem Wesen nach nicht Lehre, sondern Sache. Der eigentliche Inhalt des Christenthumes ist kein an-

derer, als Christus selbst. Die apostolische Predigt war ursprünglich nichts anders, als ein Zeugniss von Christo. Die Apostel verkündeten das, was sie gesehen und gehört hatten. Nicht sowohl neue Weisheitslehren und Sittenvorschriften, als eine neue Botschaft brachten sie in die Welt. Das, wofür sie den Glauben der Menschen in Anspruch nahmen, waren nicht Gedanken, sondern Thatsachen; was sie lehrten, war nicht zunächst eine Wissenschaft, sondern Geschichte. Dass Christus um unserer Sünden Willen dahingegeben und um unserer Gerechtigkeit Willen auferweckt worden sey, dass alle Gottverheissungen in ihm Ja und Amen und alle Weissagungen und Vorbilder der Schrift in ihm erfüllt worden seyen — das war Hauptinhalt und Mittelpunkt der apostolischen Predigt. Daher kommt es, dass der Glaube der Christen überall im Glauben an Christum und die Lehre der Kirche allenthalben eine Lehre von Christo geworden ist." Bayer. Annalen Nr. 95. 1833. Antwort auf die in Nr. 56. dieser Zeitschrift enthaltene Anfrage von Dr. Höfling.

„Je mehr seit den Jahren der Verarmung an christlichen Ideen jener Brauch sich beliebt zu machen gewusst, im Welterlöser hauptsächlich, ja ausschliesslich, nur den Weisen von Nazareth, den Lehrer der Menschheit zu sehen, der den Muth hatte, für die Wahrheit zu sterben und seine Lehre mit dem Tode zu besiegeln, desto gewisser musste die Schiefheit der ganzen Ansicht, statt hergan zur rechten Höhe, in die dürren Sandwüsten der gemeinsten Art von Halbwisserei und falschem Rationalismus führen. Denn wenn auch Viele, die Christum vorzugsweise als einen Offenbarer göttlicher und sittlicher Wahrheiten erfassten, zugleich seine göttliche Wesenheit und übermenschliche Würde festhielten, so konnten sie doch nicht ohne Erstaunen zugeben, was sie nicht zu läugnen vermochten: dass auch bei den Lehrern der heidnischen Völker, die vor Christo gelebt, oder von seinem Worte nichts erfahren, so viele Lichtblicke sich finden, die sowohl über die Herrlichkeit des wahren Gottes, als über die sittlichen Verhältnisse des Menschen manche richtige Kenntniss verbreiten." Veith, die hl. Berge, Wien, 1835, Thl. II. pag. 187 ff.

b) Die Wirkungen des Christenthumes in der Geschichte der Menschheit. — Dahin gehören die Beweise der Göttlichkeit des Christenthums aus den Erscheinungen der blutigen Verfolgungen, besonders her-

vorgehoben von **Bonald** dans un discours tenu dans la chambre des désputés le 4. Mars 1817 mit den Worten: „Je rends grâce a mon siècle de m'avoir donné cette nouvelle preuve de la verité du Christianisme. Jl est certain philosophiquement, qu'il ne serait pas possible à l'homme de hair si fortement ce qui ne serait qu'une erreur"; dessgleichen von **Delahogue**, tract. de relig., a. 1815. Ferner ist hier zu erwähnen der Beweis aus dem Sturze des Heidenthums, der Beförderung der Wissenschaften und guten Sitten, aus den Geistesgaben, welche in den ersten Zeiten der Kirche so wunderbar sich zeigten, aus dem Untergange des jüdischen Reiches, aus der Dauer der christlichen Religion und aus ihrer wunderbaren Verbreitung. Letztere hebt der hl. **Augustinus** besonders hervor: „Si miracula facta esse non credunt, hoc nobis unum grande miraculum sufficit, quod terrarum orbis sine aliis miraculis credidit." De civit. Dei lib. XXII. c. V. Aus einem höhern Geschichtspragmatismus ist jener historisch-philosophische Beweis, welchen **Gengler** (Enzycl. §. 77. Anm. 2. und §. 83. Anm.) für den überzeugendsten hält, vermöge dessen die Einführung des christlichen Glaubens als die Aufgabe der ganzen Weltgeschichte nachgewiesen wird. Aus einer höhern Ansicht der Geschichtsbegebenheiten deduzirt auch **Schelling** (Vorlesungen, 8.) den höchsten Beweis für das Christenthum als einer göttlichen, absoluten Erscheinung.

*) Observandum est, bemerkt **Liebermann**, non omnes, quae a theologis recensentur, revelationis notas ejusdem esse generis et auctoritatis. Quae naturales tantum sunt, tum internae, tum externae, id est, quae vel ex doctrinae natura vel ex testium aut praeconum texteritate, veracitate, morumque sanctitate desumuntur, quamvis ad probandum vim aliquam habent, cum adsunt, magis tamen valent ad infirmandum, cum desunt. Ubi illae notae non reperiuntur, falsa probatur revelatio, aut saltem falsitatis vehementer suspecta. Ubi autem adsunt, id pri-

mum efficiunt, revelationem divinam esse posse, cum nulla in ea reperiatur falsitatis nota; tum etiam deo dignam esse ostendunt, amorem illi conciliant et reverentiam, atque eo saltem animos adducunt, ut divinum esse exoptent, et vehementer suspicentur, et cum nova argumenta accedunt, convinci se libentissime patiantur." Dogm. Bd. I. pag, 142.

c) Andere legen alles Gewicht auf die **Vollständigkeit des christlichen Systems.** **Oberthür** (Enzykl. pag. 165.) findet den Hauptbeweis der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion in der Darstellung des ganzen Systems ihrer Lehren, welche nicht nur unter sich, so dass eine die andere voraussetzt, und jede wieder eine andere zur Folge hat, sondern auch mit der ganzen Menschheit in so genauer Verbindung stehen, dass, was für Kräfte, Wünsche, Ahnungen und Bedürfnisse in dieser liegen, alle durch sie geübt, erhöht, erfüllt und befriedigt werden. Ein vorzüglicher Beweis der einzelnen christlichen Lehren ist nach **Hermes** (Einl. §. 8.) das System des Ganzen, von dem jede einzelne Lehre der Theologie als ergänzender Theil erscheint.

d) Dr. **Sack** verwirft die lange bestehende Eintheilung in innere und äussere Beweise, nach welcher man unter den erstern die Uebereinstimmung des Christenthums mit Natur und Vernunft, unter den zweiten die ausserordentlichen und wunderbaren Thatsachen, die das Christenthum begleiteten, versteht. Indem im ersten Theile das eigentliche Wesen des Christenthums gar nicht berührt werden könne, entstehe der Schein, als sey jene Uebereinstimmung des Christenthums das höchste in demselben, wobei das Menschliche zum Maasstabe des Göttlichen genommen würde. Auf der anderen Seite würde dadurch, dass äussere Thatsachen für sich als beweisend angesehen werden, die Ansicht befördert, dass das Eigenthümliche des Christenthums wohl nur in dem äusserlich Geschichtlichen bestehen möchte, und während diese herabset-

zende Ansicht des Christenthums sich nur künstlich mit jener ersten verbinden lasse, sey durch diese Eintheilung der Trennung in eine rationalistische und supraratiοnalistische Ansicht ein geheimer Vorschub gethan, da es doch die Aufgabe der Apologetik sey, unvermeidliche Gegensätze durch theologische Grundbegriffe zu vermitteln. Es müssten daher aus dem Wesen des Christenthums solche allgemeine Grundbegriffe abgeleitet werden, von welchen sich in historischer Folge zeigen lasse, dass sie im Christenthume allein wahrhaft realisirt, d. h. Wahrheit und Leben geworden sind. Hiedurch gewinne man den zweifachen Vortheil, dass jeder Hauptbeweis spekulativ und historisch, innerlich und äusserlich zugleich sey, und dass das Ganze einen Zusammenhang gewinne, der eben so nothwendig im Wesen des Christenthums, als in der zeitlichen Entwicklung desselben gegründet sey. Das Wichtigste in diesem Verfahren, die Aufstellung von gewissen Grundbegriffen, welche das spekulative Vermögen im Christenthume anerkennt, könne freilich vor der Vollendung des Ganzen nicht streng gerechtfertigt werden, weil hierin theils das Eigenthümliche einer bestimmten wissenschaftlichen Behandlung liegt, theils die religiösen Ideen einer demonstrativen Ableitung an sich unfähig sind. Allein wenn der gesammte historische Stoff des Christenthums am Schlusse des Ganzen sich als vollständig beleuchtet, geordnet und seinem wesentlichen Inhalte nach vertheidigt darstellt; so sey die Aufgabe gelöst. Solcher Grundbegriffe nun werden fünf genannt, nämlich: Religion, Offenbarung, Heil, Belebung, Vollendung. —

*) Vgl. christliche Apologetik, Einl. pag. 7 ff.

Bei der Ueberschauung der Mannichfaltigkeit der christlichen Beweise muss man in Liebermanns Worte einstimmen: „Non possum ego in hoc satis extollere sapientissimam providentiae dispositionem, quae in tanta hominum ingeniorum studiorumque diversitate

etiam diversa hominibus credendi motiva subministrat. Quod enim ab uno relinquitur, hoc ad alium convincendum quam plurimum valet; quemadmodum cibi ad nutrimentum hominum conditi sua varietate efficiunt, ut nullus sit, qui non aliquid, quod sibi sapit, inveniat.“ —

II. Das katholische System in seinem Beweise.

1) Die objektive Natur des Christenthums.

Das Christenthum soll als eine besondere Geschichtserscheinung vom Geiste geistig erfasst werden. Der subjektive Prozess muss darnach festgesetzt werden, als was das Christenthum sich offenbart. Dieses aber nennt sich eine unmittelbare Offenbarung Gottes. Es predigt als seinen Mittel- und Wendepunkt den Gott-Menschen. Bei diesem seinem Mittelpunkte als einer Weltbegebenheit muss es vor Allem festgehalten werden. Die erste und höchste Aufgabe der christlichen Religionswissenschaft ist die, unumstösslich zu statuiren: Es war Einer, welcher die höchsten Kriterien der Glaubwürdigkeit an sich trägt, welcher Gott unmittelbar geschaut hat und sich als den Herrn der Natur- und Geisterwelt bewies; dieser lebt ewig in seiner Kirche fort. Das göttliche Element hat sich in ihm bis zur individuellen Existenz in das Menschliche hinausgebildet, und so Gottheit und Menschheit als Ein Individuum dargestellt.

Indem aber die Wissenschaft so vor Allem den Gott-Menschen aufzuzeigen sucht, hat sie sich auf das Gebiet der Geschichte zu begeben; nur diese in ihren authentischen Zeugen soll sprechen und der Gott-Mensch muss in der möglichst factischen Gewissheit dastehen, so dass, wer dieses bestimmte Faktum der

Geschichte läugnet, alle Thatsache und Geschichte, ja selbst das Gesetz seiner geistigen Natur und überhaupt die Möglichkeit aller Erkenntniss läugnen müsste. Das ist mir der historische Beweis für die Götllichkeit des Christenthums, von welchem ich allein auf wissenschaftlichem Wege die überzeugendste Kraft erwarte und der in seiner consequenten Durchführung mit den faktischen Prinzipien des Katholizismus vollkommen zusammentrifft. Das Christenthum als ein blosses Lehrsystem, gewisser Maassen als eine der philosophischen Schulen des Alterthums auffassen wollen, ist die unglücklichste Verkennung seiner welthistorischen Bedeutsamkeit. Dadurch wird es erst schwer, seine Göttlichkeit durch Prüfung seiner Lehre mittels eigener Vernunfteinsicht beweisen zu wollen. Vielmehr muss zuvörderst die Vernunfteinsicht der Lehre, die Prüfung des Inhaltes des göttlichen Zeugnisses, ganz in den Hintergrund treten, wogegen die unumstösslichen Thatsachen hervorgehoben werden müssen, um die Erscheinung des Sohnes Gottes im Fleische als eine Weltbegebenheit zu statuiren. Hiemit wird Christus der Wendepunkt der Zeit, aber nicht dadurch, dass in ihm das religiöse Bewusstseyn das vollkommenste war, sondern dadurch, dass er die objektive That Gottes, welche alle Religion bedingt, vollendete, dass er der Erlöser ist.

*) Sack sagt, es müsse vor Allem von einem festen historischen Punkte ausgegangen werden, von welchem aus Alles, was in der Geschichte auf Offenbarung Anspruch macht, uns unter ein solches Licht fällt, dass sowohl die Gültigkeit seines Anspruchs überhaupt, als auch sein Verhältniss zum religiösen Mittelpunkte aller Offenbarung erscheint. Dieser Punkt könne nur diejenige historische Erscheinung seyn, in welcher nach dem Glaubensprinzip, welches der christlichen Apologetik zu Grunde liegt, die reichste Quelle des religiösen Bewusstseyns und Lebens zu finden ist, d. h. die Erscheinung Jesu Christi. Diese sey von Allem, was innerhalb der Christenheit auf historische Offenbarung Anspruch macht, uns am nächsten, am

lebendigsten überliefert; wir schöpfen am zugänglichsten aus ihr, und bei ihr muss also die Prüfung anfangen. Vgl. christl. Apologetik pag. 87.

Das Christenthum soll nicht bloss den Verstand erleuchten, sondern auch das Gefühl für's Göttliche entflammen und das Motiv des Willens seyn. Allein Erkenntniss, Gefühl und Wille gehen vom Glauben aus, dessen wissenschaftliche Grundlage äussere Auktorität ist. Rationalismus, Mystik, Pietismus sind auf der Basis des Glaubens die schönsteu Blüthen des christlichen Wissens und Lebens. Getrennt von der objektiven Auktorität des Wahren wird der Glaube Wahn, die Mystik falsches Gefühl und der Pietismus pharisäische Werkheiligkeit.

Der historische Theil der christlichen Religionswissenschaft ist darum ein wirklicher Erweis für des Christenthums absolute Wahrheit selbst. Dadurch wird er weit mehr, als was Gengler aus ihm macht, nach welchem seine Aufgabe nur diese ist, das Christenthum zunächst als einzelnes empirisch-wahrnehmbares Faktum darzustellen, um dessen Wahrheit es sich vor der Hand noch gar nicht handle; man solle durch ihn nur in den Stand gesetzt werden, sagen zu können: das lehrt das sogenannte Christenthum.

*) Vgl. Enzycl. §. 34.

2) Construktion des katholischen Systems nach der objektiven Natur des Christenthums.

Die Construktion der christlichen Religionswissenschaft wird darin bestehen, dass diese theils auf dem Gebiete der Geschichte, theils der Philosophie sich bewegt. Ersteres Verfahren stellt das Christenthum als eine übernatürlich göttliche Offenbarung dar und exponirt seinen Gehalt als Glaubenssatz; letzteres zeigt den Glaubensgehalt als den allein wahren Vernunftgehalt auf.

„ Darnach beschäftigt sich die ganze katholische Theologie mit der Lösung folgender drei Punkte:

A) Constituirung einer unfehlbaren Auktorität als objektiver Regel des Wahren (zum Unterschiede von der subjektiven, wie sie Aufgabe der Logik ist) — generelle oder Fundamental-Theologie.

B) Exposition des Inhaltes der unfehlbaren objektiven Auktorität — spezielle Dogmatik oder Symbolik.

C) Die christliche Philosophie auf dem Boden der Kirche — spekulative Dogmatik.

A) Constituirung einer unfehlbaren objektiven Auktorität für die Erkenntniss des Christenthums.

Die Behandlung dieses Punktes wird meist den dogmatischen Werken als allgemeiner Theil vorausgeschickt, oder als generelle Dogmatik im Gegensatze zur speziellen betrachtet. Indess muss ihr eine gewichtigere Stellung zur ganzen theologischen Wissenschaft eingeräumt werden. Sie bildet die Grundlage für alle besondern theologischen Disziplinen und mag richtiger statt generelle Dogmatik generelle oder Fundamental-Theologie genannt werden. Ihre Aufgabe besteht in der thatsächlichen Nachweisung der göttlichen Auktorität des Christenthums. Diese Nachweisung beruht auf folgenden zwei Sätzen:

1) Christus war der glaubwürdigste Zeuge einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung;

2) Die Kirche Christi ist der glaubwür-

digste Zeuge einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung.

ad 1. In Christus ist das von uns Geglaubte Autopsie geworden; er selbst aber autentischer Zeuge seines Schauens. Sein Wort hat nicht nur alle jene Creditive, welche immer dem menschlichen Worte die höchste Bewahrheitung geben können, sondern er hat dasselbe auch durch **übernatürliche Thatsachen** zum übermenschlichen Worte gemacht oder bewiesen, dass Gott durch ihn spreche. Wer daher seinen Worten nicht glaubt, der glaube doch wenigstens seinen Werken, auf dass er erkenne, dass der Vater in ihm sey. In Bezug auf die Bewahrheitung des Wortes Christi gilt der Zeugenbeweis nach Art seiner bereits geschehenen Entwickelung. Die Geschichtsquellen sind die biblischen Schriften, welche zunächst nur in ihrem rein historischen Werthe betrachtet werden, und sich als autentisch und glaubwürdig, wie kaum ein Buch des Alterthums aufzeigen lassen. —

Die übernatürlichen Thatsachen, welche dem Worte Christi die stärkste Beglaubigung geben, sind die **Wunder** und **Weissagungen**, welche man in den neuesen Zeiten in den Dogmatiken in den Hintergrund gedrängt und nur beineben noch als überflüssigen Nachtrag genannt hat, während man in der Länge und Breite auf den luftigen Pfeilern negativer und positiver Vernunftargumente dem Christenthume ein Fundament erbaute, in welchem freilich Christus als Eckstein ziemlich bei Seite geschoben wurde.

*) Die Wunder nennt **Liebermann** evidentissimum revelationis criterium. Ferner schreibt er: „Quae hucusque de miraculis dicta sunt, tantam in hanc quaestionem lucem effundunt, ut facillime nunc intelligi possit, nihil esse hoc criterio ad probandum efficacius; et miraculum, dummodo tale esse constet, vere Dei sigillum appellari posse seu Dei ipsius manifestatio-

nem, tam apertam et magnificam, ut omnes in admirationem rapiat, et quasi cogat ad assensum." Bd. I. pag. 147. 158.

„Die vollkommene Offenbarung Gottes hat die Eigenschaften Gottes äusserlich wahrnehmbar vorzustellen; desshalb muss der Mensch, durch den sich Gott dem Menschen offenbart, Gottmensch seyn, um Gott in allen Beziehungen am Menschen zu zeigen. Daher auch Wunder and Weissagungen nicht fehlen dürfen, weil Gottes Allmacht und Allwissenheit vorzüglich durch Wnnder und Weissagungen versinnlicht wird. Diese gehören daher auch unter die nothwendigen Merkmale, woran eine wirkliche und wahrhafte Offenbarung Gottes von einer vorgeblichen und scheinbaren mit Zuverlässigheit unterschieden werden kann." Zimmer.

Die Beweiskraft der Wunder wird hier nur darin gesetzt, dass sie die schon ausserdem vorhandene Glaubwürdigkeit der Wunderthäter erhöhen, mithin alles Misstrauen gegen das eigene Zeugniss entfernen und, insoferne die Wunder übernatürliche Erscheinungen in der Sinnen- oder Ideen-Welt sind, zu dem Schlusse zwingen: Der Wunderthäter könnte die Wunder nicht thun, wenn er nicht das Organ für eine höhere Kraft wäre, welche wir auf göttliche Causalität beziehen müssen.

*) „Es lässt sich auch kein anderes Mittel ausfindig machen, wodurch Gott uns Menschen vernünftig überzeugen könnte, dass er jemanden als Lehrer zu uns abgesendet. Wenn Gott einen Menschen beruft, in seinem Namen etwas kund zu machen, so wäre es vielleicht möglich, ihn selbst durch gewisse sehr lebhafte Einwirkungen auf die Seele von der Göttlichkeit des Rufs zu vergewissern. Aber dieser göttliche Gesandte könnte seine Absendung von Gott der Welt auf keine andere Art, als durch Wunderwerke beweisen. Denn wollte er sich auf seine innern Empfindungen berufen, woher könnten wir gewiss werden, dass er nicht auch bei dem bessten Verstande und Herzen etwas Ausserordentliches für etwas Uebernatürliches halte. Wollte er die Vernunftmässigkeit und grosse Heilsamkeit seiner Lehren zum Beweise anführen, so wäre auch dieses unzulänglich. Wie viele grosse Genies haben nicht sehr heilsame Wahrheiten erfunden, die allen vorigen Men-

schengeschlechtern unbekannt waren? Wunderwerke sind folglich nicht bloss für den ungelehrten, langsam und schwach denkenden Theil der Menschen, sondern auch für die Allergelehrtesten unumgänglich nothwendig, woferne nicht der Gelehrte die Religion aus schlechtern Gründen annehmen will, als der Pöbel. Wunderwerke sind das einzige sichere Beglaubigungsmittel eines göttlichen Gesandten," — Less, Wahrheit der christl. Relig. §. 41, wo viel Gründliches über die Wunder gesagt ist.

„Der heilige Paulus, der alles so geistig, aber freilich immer geistlich zugleich, auffasste, setzte ein so lebendiges Verhältniss zwischen seinem Glauben und der Ueberzeugung von der Auferstehung des Herrn, dass er geradezu sagte: „ist der Herr nicht auferstanden, so ist unser Glaube nichts." Wie war es auch anders möglich, da in der christlichen Religion als einer göttlich positiven, Idee und Geschichte, Inneres und Aeusseres unzertrennlich sind? Unsere Idealisten und Spiritualisten bedürfen der Wunder für ihren Glauben nicht: eben weil es der ihrige, nicht der Glaube an Christus ist, und wahrhaft seltsam wäre es gewiss, wenn Gott so einen von Menschen gemachten Glauben bestättigen würde." Möhler's Symbolik, Aufl. 2. p. 318 u. 319.

Die Beweiskraft der Wunder verliert durch die Zeitferne so wenig, als die einer jeden historischen Thatsache. Nach de Wette (Dogm.) können erzählte Wunder höchstens Aufmerksamkeit erregen. Hume und Laplace (essai philosophique sur les probabilités, Paris 1819.) haben gezeigt, dass eine Erzählung in dem Maase an Wahrscheinlichkeit verliere, als ihr Gegenstand ausserordentlich sey, oder von bekannten Gesetzen abweiche. Diesem setzt Twesten die Glaubwürdigkeit der Schriftzeugnisse entgegen.

Als Beweis der Wunder und Weissagungen gilt der Zeugenbeweis. Zur Beurtheilung des Uebernatürlichen eines Wunders ist keine absolute Kenntniss der Naturgesetze nothwendig; sondern es ist schon das für etwas Uebernatürliches anzusehen, was den allgemein angenommenen Naturgesetzen zuwider ist. Was daher z. B. die Auferweckung des Lazarus betrifft, so beruht es auf einem sicheren historischen Zeugnisse, dass er, obgleich er schon vier Tage im Grabe lag, auf

das Wort Christi wieder in's Leben trat; damit aber ist das Daseyn eines Wunders schon gegeben.

Nach dem, was man zum Erweise eines Wunders fordert, gestaltet sich auch der Begriff von Wunder. Liebermann (Dogmat. Bd. I. pag. 148.); „Omnes fere in eo conveniunt, quod miraculum dicant esse effectum externum, non extraordinarium modo, sed etiam praeter naturae ordinem, entis intelligentis et hominis superioris interventu productum." Zimmer (verit. christ. relig. sect. I. pag. 317.): „Miraculum, si sensum vocis communem atque ab omnibus receptum sequamur, est effectus seu quaecunque mutatio in hoc mundo aspectabili, cujus causa seu ratio efficiens continetur vel in increatis viribus et actione dei, vel in creatis viribus et actione angelorum bonorum, qui ad nutum divinae voluntatis ad hunc effectum producendum suas vires impendunt." Jenes ist ihm Wunder der ersten, dieses der zweiten Ordnung. Houteville in „la religion" etc. behauptet, Gott verkehre nie die Ordnung der Natur, sondern habe vom Anfange an Alles so eingerichtet, dass selbst das Wunderbare aus allgemeinen natürlichen, uns unbekannten Gesetzen entspringe.

Anlangend die Erkennbarkeit des Wunders, so wird dasselbe nach Klee (System der kathol. Dogm. pag. 24.) nach seiner Thatsächlichkeit von der Geschichte berichtet, die Eigenschaften des Wunders als solchen aber von dem Verstande mit Sicherheit nach dem gerichtet, was ihm als Gesetz der Natur kund geworden ist; denn ob wir gleich nicht wissen, wie weit die Kräfte der Natur sich überhaupt erstrecken, so wissen wir doch, wie weit sie sich in einem bestimmten Besondern nicht erstrecken (dass z. B. durch ein Wort ein Todter nicht in's Leben zurückgerufen, Wasser nicht in Wein verwandelt werden könne). „Dass Christus seine göttliche Sendung und Natur nicht aus Wundern habe wollen erkennen lassen, ist die unberechtigste Behauptung, welche je gethan worden ist."

Kaiser (de fidei principio pag. 24.) unterscheidet einen direkten und indirekten Beweis der Wunder; die Möglichkeit des letztern läugnet er aus dem Grunde, weil hiezu eine absolute Kenntniss der Naturgesetze erfordert würde, und hält den erstern für völlig überzeugend: „Neque vero opus est hac directa miraculorum demonstratione, modo indirecte ea probare possimus, id quod valemus. Nam si ignotae naturae vires eae essent, quae aut substantiam continuo in aliam, e. g. alimenta in venena mortifera, panem in lapidem transmutarent, aut hominem vita defunctum in eam revocarent, quaecunque rationis per priorem auctoritatem exultae naturam constituunt, falsa esse ostendere possemus. Quippe auctoritas nobis praecepit, ut ne aut nostrae, aut aliorum vitae detrimentum efferremus, ut defunctos sepeliremus, ut vitam conservaturi laboraremus. At si nobis persuasum esse non potest, nunquam fore, ut corpora putrescentia in vitam redeant, non licet sepelire defunctos. Quos si humare negligimus, in causa sumus, ut pestilentia et nos absumat et alios. Utrumcunque igitur crimen vitamus, in alterum incidimus. — Quamquam igitur determinare non possumus, quousque valeant naturae vires, pro certo tamen scire debemus, quousque non valeant, nisi vero in mundo nos esse fascinato, et quaecunque per priorem auctoritatem edocti sumus, tanquam nugas atquê fabulas repudianda putamus.“ —

Das von Wundern Gesagte ist auch auf die Weissagungen als eine bestimmte Art von Wundern anwendbar.

ad 2. Was Christus für seine Zeitgenossen war, ist die Kirche Christi für die Menschheit nach ihm. Ihr Begriff ist, Christi Stellvertreterin oder der ewig unter uns persönlich fortlebende Christus zu seyn. So wie aber Christus als Zeuge des Göttlichen auf Autopsie im Schoose des Vaters sich berief, so beruft sich

die Kirche auf Christi Zeugniss, und ist so nicht unmittelbarer, sondern nur mittelbarer Zeuge oder Fortleiter des Urzeugnisses. „Wer euch verachtet, der verachtet mich, und wer mich verachtet, der verachtet den, welcher mich gesandt hat.“ Dadurch tritt eine Reihe traditioneller Zeugnisse auf, die gleich Gliedern einer Kette einander Halt geben, und die beiden extremen Punkte, Mensch und Gott, in Verbindung bringen.

Das fortwährende Zeugniss der Kirche stützt sich auf den Werth des Zeugnisses Christi. Nach diesem ist Christus glaubwürdiger Gesandter Gottes, mithin Wort und That desselben als solchen göttlich. Christus aber hat eine Kirche gestiftet, sich über ihre Natur und Aufgabe genauer ausgesprochen und ihr den bleibenden Beistand Gottes versichert, wodurch sie der ganzen Welt zur infalliblen Auktorität wird.

*) Schön spricht sich der Cardinal Gotti in seinem Hauptwerke de verit. relig. christ. tract. 3. cap. 7. §. 2. aus: „Verbum quidem Dei non eget verbo ecclesiae, ut sit verbum Dei, egemus tamen nos testimonio et verbo ecclesiae, ut certi simus, illud, quod nobis tanquam verbum Dei proponitur, esse revera verbum Dei et non hominis; neque hoc est, ut ajunt Catholici, verbum Dei a verbo hominis recipere adprobationem, sed potius testimonio ecclesiae, in hisce non ex se, sed ex verbo Dei infallibilis, cognitionem nostram et fidem confirmari, quod hoc sit verbum Dei atque genuinus ejusdem sensus; quia, quum Christus ecclesiae promiserit adsistentiam spiritus sancti, qui doceat eam ducatque eam in omnem veritatem, haec stante Dei promissione, quae semper obtinet, nunquam deficit, nunquam docet, aliquid esse revelatum, quod non sit revelatum.“

Sowie die höhere Glaubwürdigkeit des Zeugnisses Christi auf der Glaubwürdigkeit der Schrift als eines historischen Zeugnisses beruht, so ist die Glaubwürdigkeit der Kirche auf die Glaubwürdigkeit Christi gegründet. Es ist also auch hier die Voraussetzung eines Ideals der Kirche, um durch dieses die Göttlich-

keit einer positiven zu prüfen, unannehmbar. Der Weg zur Kirche besteht nicht darin, dass man schliesst: diese Kirche hat das rechte Evangelium, also ist sie göttlich; sondern es muss umgekehrt geschlossen werden: diese Kirche ist göttliches Institut, mithin hat sie das rechte Evangelium; indem das rechte Evangelium erst daran zu erkennen ist, dass die rechte Kirche es verkündet. Aus der Vernunfteinsicht der kirchlichen Lehren die Auktorität der Kirche begründen wollen wäre ein durchaus verkehrtes Verfahren, indem jede Auktorität nur dadurch es ist, dass ihr Wort auch ohne vorausgegangene Einsicht bloss desshalb, weil es ihr Wort ist, als wahr angenommen wird.

*) Wir suchen hier keine idealische, sondern die wirkliche Kirche Jesu, mithin ist hier der historische, nicht der philosophische Standpunkt zu wählen, weil man sonst nur willkührliche oder gar falsche Begriffe erhält. — Die Vernunft fodert zwar mit Recht, dass die positive Constitution sich an die Prinzipien anschliesse, die sie von einer Gesellschaft überhaupt und von einer religiösen insbesondere aufstellt; aber sie gesteht auch, dass sie die Form der Kirche so wenig, als die Form der Weltregierung und Offenbarung positiv bestimmen könne. Dobm. theolog. general. pag. 6. Die Führung dieses Beweises, sagt Drey, ruht zunächst auf der in der Apologetik der Religion zu erhärtenden Voraussetzung von der Göttlichkeit des Christenthums überhaupt und von dem göttlichen Charakter Christi insbesondere. Durch jene Voraussetzung wird der hier zu führende Beweis eigentlich erst möglich. Wirklich geführt wird er nur und kann er nur werden auf historischem Wege durch Erhärtung der Thatsachen, welche die gedachte Aufforderung von Seite Christi mit moralischer Verpflichtung für die Menschen constituiren, und diess wieder unmittelbar durch seine ausgesprochene Erklärung hierüber oder mittelbar durch die Anstalten, welche er getroffen, um einen solchen Willen ausführen zu lassen. Enzykl §. 235.

Anmerkungen.

1) Dem Beweise der kirchlichen Auktorität geht der Beweis der Glaubwürdigkeit der Schrift als historischen Zeugnisses voraus. Die Schrift begründet die

Kirche. „In scripturis discimus Christum, in scripturis discimus ecclesiam.“ August. epist. 105, alias 166. — Tota igitur quaestio in facto posita est; ad hujus autem facti probationem testimoniis utimur ex libris N. T. petitis, quorum auctoritatem ad faciendam fidem adstruimus. Lieberm. tom. II. pag. 149.

2) Dadurch, dass die Kirche aus der Schrift erwiesen wird, welche selbst wieder als Erkenntnissquelle der Offenbarungslehren des Erweises der Kirche bedarf, wird desswegen kein Zirkel im Beweise begangen, weil die Schrift hier nur als historisches Buch betrachtet und von ihr nicht mehr verlangt wird, als giltig-historisches Zeugniss zu seyn, als welches sie ausserhalb der Kirche steht.

*) Vgl. Brenner's gener. Dogmatik, 1826, pag. 244. Klee Enzycl. §. 56. u. System der kathol. Dogm. pag. 118.

3) Es ist keine Verletzung des Ansehens der heil. Schrift, sie auch als bloss historisches Buch unabhängig von der Kirche aufzufassen und sie gleich jedem andern historischen Zeugnisse derselben Kritik zu unterwerfen. Nur in Folge dieser Behandlung kann man über Autentie, Integrität, Glaubwürdigkeit etc. der biblischen Bücher sprechen. Die Schrift ausserhalb der Kirche (scriptura) ist die Basis, von der aus man zur Kirche gelangt. Die Schrift innerhalb der Kirche (verbum dei) erscheint als Niederlage von Offenbarungswahrheiten, als die inspirirte und göttliche, und ihre Behandlungsweise ist unter die Auktorität der Kirche gestellt.

*) Obigem entsprechend ist die Unterscheidung eines historischen und dogmatischen Begriffes der heiligen Schrift. Vgl. Augusti, Versuch einer historisch-dogmatischen Einl. in die hl. Schrift pag. 120 ff. Bretschneider, Hdbch der Dogmatik Thl. I. S. 253. (3. Ausg.)

4) In dem Theile der theologischen Wissenschaft, welcher zur Aufgabe hat, in der Kirche die unfehlbare

Auktorität als regula fidei zu constituiren, kann von eigentlichen Dogmen noch nicht die Rede seyn. Die Auktorität der Kirche ist zunächst nicht Dogma. Zu ihrem Beweise bedarf es eines festen Punktes ausserhalb ihrer. Ohne kirchliche Auktorität kein Glaubenssatz.

Man kann demnach eine historische und dogmatische Gewissheit unterscheiden. Geishüttner (Versuch einer wissenschaftlichen und populären Dogmatik, Wien, 1818, pag. 391.) unterscheidet daher historische und Doktrinal-Dogmen; jene gehen auf die Geschichte und begreifen: Ursprung der göttlichen Offenbarung, Inspiration, mündliche Ueberlieferung; diese drücken nach ihm die unmittelbaren Verhältnisse des Uebersinnlichen zu gewissen moralischen Bedürfnissen aus. Brenner („das Dogma") spricht nebst den eigentlichen Dogmen von Fundamental-Dogmen, und versteht darunter solche, die ausserhalb der Kirche angenommen werden müssen. Sie werden auf Aussage der Geschichte angenommen und haben immer eine solche Gewissheit, welche dem nüchternen Forscher durchaus genügt, und nur von dem muthwilligsten oder bösartigsten Zweifler verworfen werden könnte. Diese Fundamentaldogmen Brenner's bekämpft ein Recensent (Zeitschr. „Der Katholik" Jahrg. 13, H. VIII.) mit den Worten: „Wir sehen nicht ein, wie jene vom Verfasser angeführten Wahrheiten über dem Bereich der Dogmen hinausliegen. Christus hat der Kirche alle von ihm geoffenbarten Wahrheiten zum Bewahren und zum Lehren anvertraut; also muss die Kirche in Bezug auf alle diese Wahrheiten die Gabe der Unfehlbarkeit besitzen." — Es ist zwar wahr, dass die Kirche alle diese Wahrheiten als Dogmen erklären können müsse; allein wollte sie mit Allem, was sie vermöge des ihr inwohnenden Bewusstseyns für Dogma erklären könnte, uns unmit-

telbar als Dogma entgegen kommen, so würde sie sich der Möglichkeit ihres eigenen Beweises berauben. Daher ist nicht nur genannter Recensent falsch hyperorthodox zu nennen, sondern es muss überhaupt von den gegen Brenner's Dogma aufgetretenen Gegnern behauptet werden, dass sie zwar für Christus eiferten, allein nicht immer mit Verstand.

*) Vgl. Sim. Buchfelner, Beweise der Offenbarung und Vernunft, dass es zur Erlangung der Seligkeit nicht gleichgültig sey, zu welchem christlichen Glaubensbekenntnisse man sich bekenne. Landsh. 1833. Dr. Troll im allgem. Religions- und Kirchenfreunde, Jahrg. 1833, Nr. 45. —

Die unfehlbare Auktorität der Kirche ist das Charakteristikon des katholischen Systems.

Auktorität ist der sicherste Weg der Erkenntniss. Eine übernatürliche Offenbarung verlangt einen unfehlbaren Verkünder. Auf Auktorität eines solchen stützt sich die christliche Offenbarung; darum ist auch die unfehlbare Auktorität der Kirche die Grundlage des katholischen Systems; denn so wie nur eine unfehlbare Auktorität einen übernatürlichen Glauben begründet, so erfordert auch die Wahrheit des christlichen Glaubens eine göttliche Auktorität, wie sie im Gott-Menschen und in seiner Kirche gegeben ist.

*) Bekannt ist das Augustinische; „Auctoritati credere magnum compendium, parvus labor.“ — Optima verae revelationis indagandae ratio est examen auctoritatis. Lieberm. institut. theolog. tom. I. pag. 133. Sola auctoritas immediatum et proximum criterium intelligendae christianae religionis. — Religio romano-catholica tota nititur auctoritate. Zimmer lib. cit. Cum vero in reliquis disciplinis omnibus primum locum ratio teneat, postremum auctoritas, at theologia tamen una est, in qua non tamen rationis in disputando, quam auctoritatis momenta quaerenda sunt. Etenim locum ab auctoritate adeo sibi proprium vendicavit, ut rationes vel tanquam hospites et peregrinas excipiat, vel in suum etiam obsequium adscis-

cat, quasi longe repetitas. Quippe fidei potissimum innititur: quae nisi ab auctoritate proficiscatur, non modo fides esse, sed ne intelligi quidem potest. — Recte igitur divus Thomas docet, quod argumentari ex auctoritate est maxime proprium hujus doctrinae, eo quod principia hujus doctrinae per revelationem habentur: et sic oportet, quod credatur auctoritati eorum, quibus revelatio facta est. Nec hoc derogat dignitati hujus doctrinae. Nam licet locus ab auctoritate, qui fundatur super ratione humana, sit infirmissimus; locus tamen ab auctoritate, qui fundatur super revelatione divina, est efficacissimus. Melch. Cani loc. theolog. lib. I. cap. II. u. lib. XII. cap. III.

In der unfehlbaren Auktorität der Kirche als der fortwährenden Personifikation des Gott-Menschen ist das objektive Criterium zur Erkenntniss der göttlichen Wahrheit gegeben. Durch sie erhält nicht nur die Wissenschaft, sondern das gesammte geschichtliche Leben seine Begründung und bestimmte Gestaltung. Daraus ergeben sich für Wissenschaft und Leben folgende Resultate:

1) Da in der Kirche Christi das göttliche Element der Religion den höchsten Grad der Objektivität erlangt hat, so ist aller Rapport der vernünftigen Creatur mit Gott ein durch die Kirche vermittelter. Diese ist das ordentliche Organ der Gnade Gottes, welches verschmähen und auf eine unmittelbare Wirkung des Geistes Gottes sich verlassen wollen dem Sicheren das Unsichere vorziehen hiesse. Es ist eine falsche Ansicht der Dinge, die Kirche als getrennt von Gott, Gott gegenüber, aufzufassen. Das höhere Leben der Kirche ist der ihr immanente Geist Gottes; dieser spricht und handelt durch sie, und zwar der Regel nach nur durch sie. Im Forum der Kirche muss Gott als selbst zu Gerichte sitzend betrachtet werden, an den von jenem keine Appellation denkbar ist. Daher hat der Katholizismus trotz der Uebersinnlichkeit seines Gehaltes die sinnlichste Aussenseite, weil er das in die Sinnenwelt herabgestiegene Göttliche, weil er die Verbindung Got-

tes mit dem Menschen, die Versöhnung des Geistes mit dem Buchstaben, das Himmelreich auf Erden ist. Himmel und Erde haben, so wie in Christus, so in der Kirche Christi ihren Einigungspunkt; daher ist das Jenseitige nur als Gradation des Diesseitigen aufzufassen und die Gemeinschaft der Heiligen, so wie die Auferstehung des Fleisches die erhabenste Idee des Katholizismus, der alle Scheidewand zwischen Himmel und Erde niederriss und die Natur-, Menschen- und Geister-Welt in eine selige Harmonie auflöste. In dieser höhern Ansicht der Dinge sucht auch das von uns aufgestellte katholische System seine Rechtfertigung. Was man ihm zum Vorwurfe machen könnte, wäre der Umstand, dass es das Christenthum nicht geistig genug auffasse, sondern, während es einen geistigen Vernunftglauben verwirft, in einem starren Buchstabenglauben sich verknöchere. Allein, obwohl Freund des wahren Idealismus, müssen wir das allgewaltige Idealisiren vieler hochfliegender Geistesmänner für ein zu immaterielles Phantasiren erklären. Ihre Schönheit, die sie träumen, ist allerdings schöner, als die Schönheit, wie sie die Erfahrung bietet. Indem sie aber im Menschen die menschliche Seite übersehen, vergessen sie ihrer idealen Hoffnung auch das sinnliche Symbol des Ankers in die Hand zu geben, welcher das rein Uebersinnliche an die Welt der Sinne kettet. Gar angenehm ist es, frei von den Fesseln alles Buchstabens in einer blossen Ideenwelt gleich dem luftigen Irrwische hin- und herzugaukeln; allein wir halten die Fessel des Buchstabens für absolut nothwendig, um uns die Wahrheit in einem concreten Punkte zu fixiren; eine objektive Auktorität für absolut nothwendig, welche das zu erkennende Wahre in die endliche Schranke des Buchstabens presst, und als unantastliches Symbol vor das Auge stellt.

*) Die innere unsichtbare Wirksamkeit des heil. Geistes schliesst sich überhaupt nur an die lebendige Mittheilung der christli-

chen Wahrheit an, und seine Bestimmung ist keine andere als die von Aussen lebendig verkündigte Wahrheit in dem Einzelnen subjektiv zu machen und er offenbart sich in der Regel daher nur demjenigen, welchem die Wahrheit von Aussen lebendig entgegenkommt. — Die Wirksamkeit des heiligen Geistes, wodurch er das Verständniss des Christenthums dem Einzelnen eröffnet, ist eine durchaus geheime, unsichtbare, im eigenen Bewusstseyn nicht wahrnehmbare; der Mensch muss aber wissen, dass sein Verständniss der heiligen Schrift ein vom heiligen Geiste bewirktes und demnach ein wahres sey, um demselben vertrauen zu können. Dieses Bewusstseyn kann aber nach der katholischen Ansicht nicht die innere Wahrheit und Vernünftigkeit erzeugen, womit der hl. Geist innerlich sich ankündigt, — — sondern jenes Bewusstseyn kann nur sich bilden durch die Annahme, dass Christus bestimmten Personen seine Autorität übertrug, und sie als diejenigen höhern Organe bezeichnete, denen der hl. Geist die Wahrheit allseitig öffnen werde, damit durch ihre und seine Vermittlung der Einzelne in den vollkommenen Besitz der Wahrheit gelange.“ Dr. A. Berlage: Apologetik der Kirche oder Begründung der Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums in seiner Fortpflanzung und Entwicklung; Münster, 1834. §. 53. — ein Buch, in welchem die Kirche wieder nach ihrem höhern, göttlichen Momente aufgefasst wird. — Vortrefflich bezeichnet Möhler das wahre Wesen der Kirche. „Die Auktorität der Kirche vermittelt alles, was in der christlichen Religion auf Auktorität beruht und Auktorität ist d. h. die christliche Religion selbst; so dass uns Christus selbst nur insoferne die Auktorität bleibt, als uns die Kirche Auktorität ist. — Ist die Kirche die Christum vertretende Auktorität nicht, so löst sich alles wieder in Dunkelheit, Unsicherheit, Zweifel, Verzerrung, in Un- und Aberglaube auf, die Offenbarung ist wie keine, verfehlt ihren eigenen Zweck, und muss sofort selbst in Frage gestellt und zuletzt geläugnet werden. Möhler's Symbol. Aufl. 2. pag. 316.

2) Alles, was die Kirche als das Wesen des Reiches Gottes verkündet, das ist das Göttliche, das absolut Wahre auf Erden und verlangt unbedingt vom Menschen den Glauben. Daraus folgt die Nothwendigkeit einer in Bezug auf die geoffenbarten Wahrheiten

absolut entscheidenden Macht der Kirche, welche aber, weil sie auf freier Annahme beruht, durchaus keine Tyrannei des Geistes ist. Der allein wahre Grund des Glaubens ist die Anerkennung der untrüglichen Wahrheit der kirchlichen Auktorität; widrigenfalls ist der Glaube Irrthum, und sollte er auch mit der Lehre der Kirche in theilweiser Uebereinstimmung stehen, weil der Annahme das Motiv, ihre Begründung in der objektiven Auktorität, gebricht. So ist der Protestantismus, welcher die Auktorität der Kirche verwirft, vom katholischen Standpunkte aus in Allem Irrthum, Irrthum selbst in den Adiaphorismen. Was den Glauben zum wahren Glauben macht, ist das Glaubensprinzip. Dieses ist aber im Protestantismus die individuelle Vernunft, welcher das objektive Criterium der Wahrheit in der Kirche ermangelt, darum alle Wahrheit für sie eine Zufälligkeit, und sie selbst in der Wahrheit im Irrthume ist.

Die Verbindlichkeit der Gläubigen gegen die Kirche ist darum keine bloss negative, die nur darin bestünde, dass ihr nicht der Vorwurf des Irrthums gemacht, nicht eine widersprechende Lehre entgegengestellt, nicht eine vorsätzliche und wissentliche Verachtung bewiesen werde (Brenner: Ueber das Dogma pag. 34.); sondern sie ist auch eine affirmative, welche in der vollkommenen Einheit des allgemeinen Geistes der Kirche und des individuellen aller ihrer Glieder besteht. „Obsecro autem vos, fratres, per nomen Domini nostri Jesu Christi, ut idipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata, sitis autem perfecti in eodem sensu et in eadem sententia." I. Cor. 1, 10.

So wie die Kirche allein das Criterium der Wahrheit in dem Bewusstseyn ihres Geistes, welcher mit dem objektiven Christenthume Eines ist, in sich trägt, so muss alle Wissenschaft und alles Leben, um christ-

lich-wahr zu seyn, durchaus kirchlich sich gestalten. Die Theologie hat von der Auktorität der Kirche auszugehen, und ist in ihrem weitern Verlaufe nichts anders, als die Exposition des Wesens der Kirche. Dadurch wird die Kirche die grosse Leuchte auf Erden, bestimmt zu erleuchten jeden, der da kommt in die Welt; alles ausser ihr, ohne sie, ist Unwahrheit, ist Lug und Trug; weil es nicht ist und nicht geschieht in ihrem Namen, da doch kein anderer Name gegeben ist auf Erden, in dem wir sollten selig werden.

*) Vgl. mein „Bild des wahren Hilfspriesters" in den letztern Heften des „Katholiken" v. J. 1834.

4) Die Kirche ist die Mutter und Pflegerin aller wahren Wissenschaft auf Erden. Eine absolute kirchliche Auktorität thut dem wahren wissenschaftlichen Streben keinen Eintrag. Zur Annahme derselben führt die Vernunft ihr eigenes Erkenntniss-Gesetz; sie hat daher keine Schranke ihrer Freiheit, als in ihr selbst. Die ungestörte Entwickelung des eigenen Wesens, das ist Freiheit. Die Hingabe an die Kirche ist eine lebendige, bewusste, freie. Auktorität und Glaube schliessen das Forschen nicht aus, sondern geben ihm vielmehr Gehalt, Richtung und Leben. Durch eine unfehlbare Auktorität kann das menschliche Forschen zu einem sichern Ziele gelangen und zur festen Gewissheit des Erforschten. In der Kirche hat darum nicht nur das christliche Leben die schönsten Blüthen getragen; die Kirche ist nicht nur der Eine Urborn der Heiligkeit, ausser welchem keine Heiligkeit ist: sondern in ihr bewegt sich auch die Dialektik des Forschens ohne Stillstand fort, und sucht dem auktoritätslosen Streben im Protestantismus gegenüber ihre Aufgabe zu lösen. Durch die Auktorität im Systeme wird ein Grund gelegt, welcher das darauf erbaute System ganz eigenthümlich gestaltet, das, bleibend wie die Wahrheit, sich nicht wankend machen lässt durch die

Neologen der Zeit, das ruhig und sicher dem Wechsel der rationellen Weltweisheit trotzt, wie man sie in den inconstantesten Formen auf dem Schauplatze des Unkatholizismus vorübereilen sieht.

*) Nichts muss alberner und obscurer genannt werden, als der Vorwurf des Glaubenszwanges, welchen die Gegner der katholischen Kirche machen. Diese, der Wahrheit ihrer Lehre sich bewusst, legt in ihren Glaubenssätzen nur ein Zeugniss dessen ab, was in ihr allzeit als göttliche Lehre geglaubt worden ist, in der festen Zuversicht, dass der menschlichen Vernunft eine Versöhnung damit möglich sey. Vgl. Brenner, über das Dogma, pag. 38. Athanasia, eine theolog. Zeitschrift von Dr. Benkert, Würzb. 1831, H. 32. —

5) Nur der Katholik ist es, welcher den Begriff einer Offenbarung unversehrt festhält. Wenn einmal Gott durch die Kirche spricht, kann und darf nirgends ein Widerspruch seyn. Was der Lehre der Kirche entgegen ist, beweisst sich eo ipso als unwahr; was sie lehrt, ist Wahrheit, weil sie es lehrt, wenn ich es auch noch nicht einsehe. Was aber das katholische System auszeichnet, das ist seine innere Consequenz. Die lebendige Ueberzeugung von der Wahrheit des Bewusstseyns der Kirche macht den Katholiken zu solchem. Der katholische Glaube ist der göttliche und steht höher und unerschütterlicher, als alles glaubenslose Wissen. Nur so kann auch der Glaube jene Kraft gewinnen, mit welcher er so Grosses schafft. Alles das nun wurzelt in der Kirche Christi und im Glauben an ihre göttliche Auktorität.

Selbst Protestanten geben hier dem Katholizismus Zeugniss. So Reinhold: „Das System der Unfehlbarkeit ist das einzige unter allen auf historischem Grunde entstandenen Lehrgebäuden der Religion, das durch den Zusammenhang und die Gleichartigkeit seiner Theile den Namen eines Systems verdient.“ Briefe üb. die Kant. Philosophie S. 197. Ferner Krug: „Es

lässt sich von keinem einzigen Satze des supernaturalistisch-dogmatischen Systems streng oder bis zur vollen Evidenz beweisen, dass er in der Schrift steht. Immer lässt sich über die wahre Lesart bei der Menge von Varianten, bald über die wahre Auslegung bei der Menge von Erklärungen, die bereits aufgestellt sind und noch von neuem aufgestellt werden, streiten. Hieraus folgt, dass es nur einen einzigen durchaus consequenten Supernaturalismus gibt, und das ist der römisch-katholische. Dieser beschränkt sich nicht bloss auf die Schrift, wie der protestantische, und gibt auch deren Erklärung nicht frei; sondern er nimmt neben der Schrift auch noch an eine kirchliche Erklärung derselben, und eine fortwährende unmittelbare und übernatürliche Einwirkung des heiligen Geistes auf die Kirche und deren Oberhaupt, so dass diese gar nicht irren können, mithin jedes Kirchenglied sich, wenn ja noch ein zweifelhafter Fall übrig bliebe, dem Ausspruche derselben, augenblicklich, und ohne erst mit der Vernunft zu Rathe zu sitzen, unterwerfen muss. Sehet da, ihr protestantischen Supernaturalisten, das ist wahre, streng logische Consequenz! Denn es folgt eins aus dem andern mit absoluter Nothwendigkeit, wenn man nur die erste Praemisse zugibt, nämlich, dass der Mensch mit seiner Vernunft den Weg des Heils nicht finden könne, sondern dass er dazu eines untrüglichen Führers von aussen bedürfe. Denn die Schrift, auf die ihr immer euch beruft, ist kein untrüglicher Wegweiser zum Himmel, weil sie so vielerlei Auslegungen fähig ist, dass nicht nur die verschiedenen christlichen Kirchen und Religionsparteien, sondern auch die einzelnen Schriftgelehrten, selbst die supernaturalistischen, über den Sinn derselben nicht einig sind, und auch zuverlässig nie darüber einig seyn werden.“ Philos. Gutachten in Sachen des Rationalismus und Supernaturalismus, Leipz. 1827, pag. 85—87.

6) Daher das grosse Gewicht, welches von jeher die heiligen Väter auf die Kirche legten; daher die Lobeserhebungen, mit welchen sie dieselbe als die Braut Christi preissen; daher die herrlichen Bilder, mit welchen sie dieselbe symbolisiren. So Cyprian: „Illius foetu nascimur, illius lacte nutrimur, spiritu ejus animamur" (de unit. eccles.) — Ausdruck des innigsten Zusammenlebens der Gläubigen mit der Kirche, welche Chrysostomus stärker, als die Erde, ja stärker, als den Himmel, nennt, woselbst sie eingewurzelt ist, deren Wurzeln nicht in der Erde haften, wesshalb es auch leichter ist, die Sonne auszulöschen, als die Kirche zu verdunkeln. Diess ist jene Erde, die der Herr in Ewigkeit gegründet hat; diess ist das Reich, von dem geschrieben steht: „Sein Reich wird über Alle herrschen", und von dem ein anderer Seher spricht: „Das Volk und das Reich, das dir nicht dienen wird, wird zu Grunde gehen." Vgl. Zeitschr. Sion, 1832, Dezbrheft pag. 1229. — Fenelon: „Wir haben eigentlich nur zwei Artikel des Glaubens: die Liebe zu dem unsichtbaren Gott und den Gehorsam gegen die Kirche, sein lebendiges Orakel." —

7) Mit dem Bisherigen steht die Lehre von einer allein selig machenden Kirche in engster Verbindung, welche feigherzige Lehrer der Kirche kaum mehr auszusprechen getrauen, und doch ist sie dem Katholizismus mit Flammenzügen an die Stirne geschrieben. Schon die philosophische Wahrheit, sagt Walter, um so mehr die geoffenbarte ist allein selig machend; welcher Unterschied wäre sonst zwischen ihr und dem Irrthume, und mit welchem Rechte dürfte sie diesen bestreiten? Jeder Glaube, jede Kirche, selbst der ächte Eifer für Wissenschaft und die edle Begeisterung, eine gewonnene wahrhafte Ueberzeugung zu verbreiten, ruht auf dem Glauben an die heilbringende Kraft von dem, was man für Wahrheit hält. Hdbch

des Kirchenrechts. Bonn 1829, Bd. I. §. 9. — Wie inhärirend dem Katholizismus obige Lehre sey, sehen die Gegner nur zu gut ein. Vgl. Ergänzungsblätter zur allgemeinen Literaturzeitung, Juni, 1833, Recens. über: „Die sämmtlichen Schriften der hl. Theresia, herausg. von Gallus Schwab.

B. Exposition des Inhaltes der unfehlbaren objektiven Auktorität oder der Kirche.

Ist einmal die Kirche als die objektiv gültige Auktorität statuirt, so muss sie in ihrem Leben oder in der allseitigen Entwicklung ihres Wesens dargestellt werden. Das Wesen der Kirche offenbart sich als Wort und That, und ist somit die Wahrheit für die Erkenntniss, das Rechte für den Willen, die Schönheit für das Gefühl. Die Theologie ist nichts, als Kirchenwissenschaft. Ihr Gegenstand ist eines Theiles die Kirche als Auktorität, d. i. die Kirche in ihrer Genesis oder Synthesis (der generelle Theil der Kirchenwissenschaft), andern Theiles die Kirche in ihrer geschichtlichen Entwickelung d. i. die Analysis der Kirche (der spezielle oder positive Theil der Kirchenwissenschaft). Die Exposition der Kirche behandelt

1) die Lehre (in Bezug auf die religiöse That Gottes und des Menschen — Dogmatik und Moral),
2) die Verfasssung oder das Gesetz (Kirchenrecht),
3) den Ritus oder die That der Kirche zur Hineinbildung der kirchlichen Lehre und des kirchlichen Rechtes in die Herzen der Gläubigen (Liturgik).

Dadurch schliesst sich der Cyklus der speziellen theologischen Wissenschaften, welche die Exposition

einer der drei Hauptseiten der Kirche zur Aufgabe haben. Alle übrigen theologischen Disziplinen sind nur Hilfswissenschaften der Genannten. Hier soll bloss hervorgehoben werden

1) Die kirchliche Lehre — Dogma.

Dogma ist die von der Kirche als Glaubenswahrheit ausgesprochene Lehre. Der Grund des dogmatischen Charakters einer Lehre ist der kirchliche Ausspruch, welcher im weitesten Sinne nicht bloss durch Wort oder Schrift, sondern überhaupt durch Alles geschehen kann, wodurch der Geist der Kirche sich offenbart. Dahin gehört selbst das liturgische und rechtliche Moment der Kirche. Im Dogma spricht sich das Eine Wesen der Kirche aus; das Mittel und die Weise des Aussprechens können verschieden seyn.

*) „Was die Kirche als Theil der göttlichen Ueberlieferung oder als Sinn eines Hauptstücks göttlicher Ueberlieferung zu glauben vorgelegt hat, ist eigentlich sogenanntes förmliches Dogma.“ Klee, System der kathol. Dogm. „Was die Kirche in Bezug auf das objektive Wesen des Himmelreichs mit Klarheit und Bestimmtheit als Offenbarungswahrheit bekennt, ist Dogma im engeren Sinne des Wortes, oder Glaubenssatz.“ Brenner, über das Dogma pag. 5. —

2) Der historische Beweis des Dogma's.

Der Beweis der sogenannten speziellen Dogmatik besteht darin, aufzuzeigen, dass eine Lehre wirklich Lehre der Kirche sey. Diess kann nur auf historischem Wege, nämlich mittels Zeugenverhör's geschehen. Die spezielle Dogmatik wird so Darstellung der kirchlichen Lehre aus ihren Quellen. Diese Quellen sind

a) das lebendige oder
b) das fixirte Wort der Gesammtkirche selbst. Hier zeugt somit die Kirche von sich selbst in den Aussprüchen des Gesammtepiskopats als des autorisirten Organes des kirchlichen Geistes, oder in allgemeinen

kirchlichen Formen, in welche sich der Geist der Kirche in seinem unaufhaltsamen Streben nach Objektivirung hervordrängt.

Allein die Kirche in ihrer historischen Fortbewegung zur Realisirung ihrer Aufgabe, den Geist des Christenthumes in die Menschheit einzubilden, hat ihren Geist weder in Gesammtaussprüchen des Episkopats vollständig dargelegt, noch in allgemeinen Formen des Cultus und der Disziplin während der Zeit ihrer Dauer erschöpfend ausgedrückt. Insoweit diess der Fall ist, müssen Einzelnzeugnisse den allgemeinen Ausspruch der Kirche ersetzen. Während des Verlaufes des kirchlichen Lebens traten immerhin viele Einzelne in der Kirche auf und referirten von derselben, wie sie sich zu ihrer Zeit entfaltet hatte. Es sind das somit coäve Zeugen aus allen Jahrhunderten der Kirche, welche es sich zur Aufgabe machten, ein treues, mehr oder weniger umfassendes Bild der Kirche ihrer Zeit zu entwerfen.

Ueber diese individuellen Zeugnisse ist zu bemerken:

a) die Schriftsteller müssen die Auktorität der Kirche für sich haben d. h. die Kirche muss sie als solche erklären, welche ihr Wesen richtig aufgefasst haben;

b) ihrem Verständnisse gehen die allgemeinen Offbarungen des kirchlichen Geistes durch die legislative Auktorität voran und jenes muss sich durch diese regeln lassen;

c) der individuellen Zeugen muss eine wenigstens relative Allheit seyn, um so viel möglich als Repräsentanten der Gesammtkirche auftreten zu können.

Die Einzelnzeugnisse theilen sich wieder ab

α) in die Hagiographen und

β) in die übrigen Kirchenscribenten.

Sowohl die heilige Schrift, als auch die patristischen Werke sind demnach nur Einzelnzeugnisse und als solche historische Quellen zur Eruirung der wahren kirchlichen Lehre. Als Zeugnisse individueller Personen haben sie die Bestimmung:

a) entweder die vorliegenden bestimmten Allgemeinaussprüche der Kirche mit der Kraft mehrerer Geschichtszeugnisse für ein und dieselbe Sache zu erhärten; oder

b) wo es an solchen bestimmten Gesammtaussprüchen der Kirche fehlt, diese zu ersetzen, oder überhaupt Offenbarungen des Geistes der Kirche mittels Einzelner ihrer Glieder zu seyn, welche sie gleichsam als ihre Herolde sanktionirt.

Da die heilige Schrift aus den ersten Zeiten der christlichen Kirche stammt, so hat sie den besonderen Vorzug vor den spätern kirchenhistorischen Werken, dass ihre Verfasser solche Personen sind, welche an der ursprünglichen Gründung der Kirche mitgearbeitet haben, und daher den Charakter von autorisirten göttlichen Gesandten an sich tragen. Als solche standen sie unter besonderer Leitung Gottes. Folge davon war die nothwendige Gabe der Unfehlbarkeit in Bezug auf den objektiven Gehalt des Christenthumes, welcher, obgleich durch individuelle menschliche Vermittelung, rein und ungetrübt in die Welt eingeführt werden sollte. Diese höhere Leitung der genannten Personen, welche sich auf ihre mündlichen und schriftlichen Verkündigungen erstreckt, heisst **Inspiration.** Daher sind nur die eigentlichen Schüler des göttlichen Stifters des Christenthums inspirirt, und ihren Schrif-

ten kommt darob in der Inspiration ein vorzügliches Merkmal zu. Es sind inspirirte Schriften d. i. solche, welche zwar ebenfalls nur von Einzelnen aus der kirchlichen Gesammtheit verfasst worden sind, jedoch von solchen, welche unter unmittelbarer göttlicher Leitung standen, und daher in Bezug auf den objektiven Gehalt des Christenthums, welcher sich durch sie als bewusste und freie Organe aussprach, sich der Unfehlbarkeit zu erfreuen hatten, die nach gegründeter Kirche von Individuen auf die Totalität des kirchlichen Lehrkörpers sich hinüberzog. —

Die Inspiration und Kanonizität der Schrift wird daher erst für die spezielle Dogmatik ein gewichtiges Moment. Jene besteht in einer übernatürlichen Erleuchtung der menschlichen Erkenntniss durch unmittelbare Einwirkung Gottes. Die übernatürliche Erhöhung der menschlichen Erkenntnisskraft von Seite Gottes kann sich beziehen entweder auf den Inhalt oder die Form der Erkenntniss. Im ersten Falle ist sie übernatürliche göttliche Offenbarung, im zweiten Inspiration im engern Sinne. Die eigentliche Inspiration ist also von Offenbarung zu unterscheiden; sie ist so wenig Offenbarung, dass sie dieselbe vielmehr voraussetzt. Die Offenbarung bereichert den Geist mittels übernatürlicher Einwirkung mit neuen Ideen und wirkt auf ihn insoferne extensiv. Die Inspiration dagegen gibt keineswegs neue Ideen, sondern sie erhöht und verklärt nur den Grad der menschlichen Erkenntniss, wenigstens nach einer gewissen Seite hin, und wirkt somit auf den menschlichen Geist nur intensiv. Daher kann es trotz der Inspiration für das inspirirte Subjekt zu keiner Bereicherung des wissenschaftlichen Gehaltes kommen.

Wenden wir das Gesagte auf die heiligen Schriftsteller an, so sind es Personen, welche den positiven

Gehalt des Christenthumes entweder durch unmittelbare oder mittelbare Offenbarung, rein und ungetrübt erhielten. Eine jede Offenbarung aber kann mehr oder weniger beschränkt seyn durch den besonderen Willen Gottes, von dem es allein abhängt, inwieweit er den Ideenkreis des endlichen Geistes erweitern wolle. Nun aber ist der Zweck der göttlichen Offenbarung ein bleibender und universeller. Obgleich an Einen oder Einzelne gerichtet, sollen der Eine oder die Einzelnen nur ihre sichere Niederlage werden, um von ihnen aus sich in Integrität auf Alle zu ergiessen. Dazu ist nothwendig, dass der dem Geiste auf ausserordentliche Weise gewordene objektive Gehalt zwar die Erkenntnissform des menschlichen Geistes zulasse; allein in Bezug und nur in Bezug auf das Objektive der Offenbarung erscheint die menschliche Erkenntniss- und Behaltungs-Kraft durch eine zweite übernatürliche Einwirkung Gottes in dem Maasse gesteigert, dass jene die christlichen Ideen mit unverwischbarer, irrthumsloser Evidenz zu durchdringen vermag, wodurch die Gefahr einer etwaigen Trübung des objektiven Gehaltes der Offenbarung mittels subjektiver Auffassung und Behaltung ganz beseitiget wird. Die Verfasser der heiligen Schrift sind inspirirt heisst demnach: diese Männer genossen eine an sie unmittelbar oder mittelbar ergangene Offenbarung, und um den Inhalt dieser Offenbarung nicht nur vollkommen aufzufassen, sondern auch rein von allem subjektiven Hinzuthun zu erhalten und an Andere zu verbreiten, wurde auch ihre intelligente Geisteskraft in Angemessenheit der Grösse und Erhabenheit der christlichen Ideen auf übernatürliche Weise erhöht. Darnach lässt sich auch der Begriff der Inspiration in der Art angeben, dass sie sey eine Erhöhung der menschlichen Erkenntnisskraft durch unmittelbare Einwirkung Gottes zur richtigen Auffassung, Behaltung und Darlegung

des durch göttliche Offenbarung dem Geiste gegebenen Ideenreichthumes.

Daraus ergibt sich, dass die Inspiration sowohl eine negative, als auch positive Seite habe: sie negirt den menschlichen Irrthum, und erhöht aber auch die menschliche Erkenntnisskraft, um den Offenbarungsinhalt ganz und gar erfassen, in die Macht des Geistes einführen zu können. Da ferner die Inspiration auch auf die getreue Uebergabe der Offenbarung an Andere geht, so stehen unter ihrem Einflusse alle Mittel und Arten dieser Uebergabe, mithin sowohl das mündliche als schriftliche Wort.

*) Mehrere betrachten Offenbarung als den Gattungsbegriff, und unterscheiden die objektive, durch Anschauung vermittelte (z. B. durch Erscheinungen, Symbole, Wunderzeichen), Offenbarung im engern Sinne oder Manifestation, und die subjektive, durch unmittelbare Einwirkung auf die menschliche Seele — Inspiration. Nach Twesten (Dogm. Bd. I. pag. 402. ff.) ist die ganze Erscheinung Christi vorzugsweise als Manifestation zu begreifen, die höhere Erkenntniss der Propheten und Apostel als Inspiration; letztere mochten sich wohl einzelner Gesichte und Offenbarungen erfreuen, aber die Hauptsache war die richtige Auffassung der Manifestation Gottes in Christo. Quenstedt u. A. beziehen die Offenbarung auf das durchaus Neue und Unbekannte, die Inspiration aber auch auf das schon Alte und Bekannte. Die erste ursprüngliche Mittheilung einer höhern Potenz des religiösen Bewusstseyns und der damit zusammenhängenden Erkenntniss wäre Offenbarung, die fernere Entwickelung und die mannichfaltigen Aeusserungen derselben fielen unter den Begriff der Inspiration; z. B. Offenbarung wäre jene Begebenheit, wodurch Paulus zur Erkenntniss Christi kam. Den wahren Begriff der Inspiration findet Twesten darin, dass die Propheten und Apostel nicht bloss als Menschen schrieben, sondern als Diener und Werkzeuge Gottes, indem sie von dem Geiste Gottes erfüllt waren, so dass sie nicht die Offenbarung Betreffendes reden und schreiben konnten, wobei Er nicht zu denken wäre als das Prinzip und sie als dessen Organe.

Ueber die Art und Weise der Inspiration bemerkt Herder

(über die Göttlichkeit und den Gebrauch der Bibel): „Gott hat sich in der Seele eines Menschen, der sein Schriftsteller wurde, geoffenbaret; wie geschah dieses? Etwa so, dass derselbe Mensch den Augenblick zu denken aufhörte, und Gott für ihn dachte? Unmöglich! Denken ist das Wesen der menschlichen Seele. Eine Seele, die nicht mit sich selbst denkt, hat ihre Vernunft, die Freiheit ihres Willens, ihr Wesen verloren, sie ist nicht mehr menschliche Seele: sie ist ein Unding. In dem Augenblicke also, da ein Wesen ausser ihm den Faden meiner Gedanken zerreisst, und mir unmittelbare Gedanken zwischenschiebt, die nicht meine Gedanken sind, von denen ich nichts weiss, und die ich nicht zu verantworten habe, in dem Augenblicke höre ich auf, ein Mensch zu seyn, denn das Wesen meiner Seele ist aufgehoben. Und wenn nun selbst Gott diess nur auf einen Augenblick thäte, so hätte er so ein Wunder gethan, als hätte er eine ganze menschliche Seele vernichtet, und wenn er mich wieder selbst denken lässt, eine ganz neue menschliche Seele geschaffen — welch ein Widerspruch! Nein! das sehe ich und ein jeder ja aus der Bibel, dass jeder Schriftsteller so gedacht hat, als er nach der Fähigkeit seines Geistes — hat denken können und denken wollen. — — Jeder heilige Verfasser also weihete die Kräfte seiner Seele auf dem Altare Gottes; der göttliche Geist weihete selbst sein Temperament und heiligte es zum Werkzeuge Gottes. Man siehet also, dass Gott auf eine würdigere und seinem Wesen anständige Art Verfasser der Bibel sey, und zwar in Gedanken und Worten. Seine Allwissenheit hatte, wenn ich so sagen darf, gleichsam ein näheres Auge auf die Seele seiner heiligen Schriftsteller; seine Gnade, die ja in der ganzen Schöpfung da ist, und jedes Wesen, jeden Augenblick mit der Kraft erhält, als ob es in dem Augenblicke neu geschaffen würde, erleuchtete den Grund ihrer Seele damals auf eine wunderbare und göttliche Weise. Sie brachte entweder im Traume oder in einer wachenden Erhebung der Sinne Bilder vor das Auge ihrer Einbildungskraft, und heftete ihre Aufmerksamkeit auf dieselben. So entstanden Gedanken in ihrer Seele und mit diesen zugleich Worte."

„Man darf, bemerkt Rosenkranz (Enzykl. §. 58.), bei der Inspiration die Thätigkeit des göttlichen und menschlichen Geistes nicht trennen, als wenn die Passivität des letztern im Verhältniss zur Aktivität des erstern eine reine Nullität, absolute Thatlo-

sigkeit wäre. Denn obschon nur Gott selbst das Prinzip seiner Offenbarung ist, so ist doch der Mensch, an welchen sie geschieht, in ihrer Empfängniss nicht thatlos, sondern das Empfangen gerade ist seine That."

Dagegen ist das Wesen der Inspiration ganz verflacht, wenn Danz unter derselben nur den religiösen Geist, die heilige Begeisterung des Schriftstellers, die innigste Ueberzeugung von dem, was sie schrieben, den christlichen Glauben und die christliche Gesinnung, den Geist des N. B. mit Gott, das sich in den heiligen Schriften aussprechende πνεῦμα ἅγιον des Christenthumes versteht. So schrieben, bemerkt derselbe, die Propheten des A. T. in jüdisch-theokratischer Begeisterung; so legte man der alexandrinischen Version Inspiration bei; so spricht sich im Koran die Begeisterung des Islam, im Zend-Avesta Zoroastrische Begeisterung aus. Eine solche Inspiration, meint der Verfasser, lässt sich zwar nicht schulgerecht beweisen, ist aber bei den für's Christenthum begeisterten neutestamentlichen Verfassern vorauszusetzen.

Die heilige Schrift, als von so inspirirten Männern geschrieben, nennt man inspirirt. Für ihre Behandlung ergiebt sich aus dem Gesagten, dass sie, die von einer übernatürlichen Offenbarung Zeugniss gibt, zunächst nichts anders, als die Gedankendarlegung ihrer Verfasser, wie jedes andere Buch, auch sey, ausgenommen, inwieferne die Schriftsteller mittels der Schrift die göttliche Offenbarung weiter verbreiteten. Jeder göttliche Gesandte muss als solcher inspirirt seyn, wenn er nicht unter der stäten unmittelbar persönlichen Leitung eines höheren Wesens oder einer andern inspirirten Person steht, von der er so zu sagen der Prophet oder Hermeneut ist. So lange Christus unmittelbar zu seinen Schülern redete, ersetzte sein Wort die Inspiration; als er aber der Welt entrückt war, da kam der Geist über sie, um sie an alles zu erinnern, was er ihnen gelehrt hatte (ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα, ἃ εἶπον ὑμῖν. Joh. XIV. 26.) So hatte also die Inspiration an dem durch Christus Geoffenbarten ihre Gränze, und worauf sich jenes nicht erstreckte,

musste wirklich trotz der Inspiration eine neue Offenbarung das Mangelnde ergänzen. Paulus wurde erst durch eine besondere Revelation Gottes zum göttlichen Gesandten bestimmt, und erhielt theils durch diese, theils auf dem natürlichen Wege des Unterrichtes das Wort Gottes.

Die Inspiration, welche sowie auf alle Mittheilungsweisen der Offenbarung von Seite des göttlichen Gesandten, so auch auf die Schrift sich erstreckt, bezieht sich aber bei dieser nicht zunächst und unmittelbar auf's Wort; dieses geht vielmehr ganz naturgemäss aus der Sprachkenntniss des Schriftstellers hervor. Doch ist der Inspiration ein mittelbarer Einfluss auf das Wort des Schriftstellers zuzuschreiben, insoferne sie nämlich unmittelbar und zunächst auf die Geisteskraft überhaupt wirkt, um diese in Bezug auf die zu Theile gewordene Offenbarung ungewöhnlicher Weise zu erhöhen. Daher bleibt auch das Wort als Ausdruck des Gedankens nicht ohne Einfluss der erhöhten Erkenntniss und ist insoweit ein übermenschliches, als es Ausdruck der übernatürlichen göttlichen Offenbarung ist.

Soferne das Wort nicht Fixirung der Offenbarung ist, ist es nicht nur nicht mittelbar, sondern gar nicht inspirirt. Die Inspiration zieht sich so durch die ganze heilige Schrift hindurch und kann das göttliche Moment der Schrift heissen; neben ihr und mit ihr bewegt sich aber auch das menschliche Element durch die Bibel dahin. Die Gränzlinie Beider ist nicht genau zu bestimmen, was auch nicht nothwendig ist; denn auch das menschliche Wort erscheint im Dienste des Göttlichen, ist das Wort eines autentischen Zeugen, eines göttlichen Gesandten zum erhabensten Zwecke, eines nach der Seite der Offenbarung, deren Organ er ist, inspirirten Mannes, wodurch auch das menschliche Wort eine Zuverlässigkeit erlangt, wie kein anderes in der Welt.

*) Die Inspiration, bemerkt Twesten (lib. cit. S. 422.) gehet auf Alles, was von Christo kommt, und was da dienet, uns Christum zu zeigen, aber nur insoweit das Eine oder das Andere der Fall ist. — „Uebrigens ist es weder möglich, noch nöthig, allenthalben genau zu unterscheiden, was die Propheten aus Offenbarung, und was sie aus eigener Einsicht geschöpft haben, weil man nicht genau bestimmen kann, wie weit die eigenen Einsichten der Propheten reichten, und wenn man dieses auch bestimmen könnte, so wäre doch nichts gewonnen, indem auch dasjenige, was die Propheten durch eigene Scharfsichtigkeit durchdrangen, doch durch die göttliche Bevollmächtigung und durch den göttlichen Beistand, den wir Inspiration nennen, in ebendenselben Rang mit der göttlichen Offenbarung erhoben wird.“ Jahn Einl. in die göttl. Bücher des A. B., Wien, 1803. Thl. II. Abschn. 2. pag. 356. Der eine Theil der Bibel, bemerkt Oberthür, mag von einer eigentlichen, im strengen Sinne zu verstehenden Inspiration herkommen, ein anderer brauchte nur gegen Irrthum geschützt zu werden. Da und dort trifft Göttliches und Menschliches zusammen. Scharfsinn und hohes kritisches Gefühl gehört dazu, überall Art und Weise und den Grad von der Wirkung des heiligen Geistes bei den Theilen der Bibel zu bestimmen. Immer kann uns zu wissen genügen, dass wir reine Wahrheit empfangen, wenn wir ihr glauben, und den Weg nicht verfehlen, der zum Heile führt.“ Method. der theolog. Wissensch. pag. 97. De Wette will die religiöse Ahnung des göttlichen Geistes in den heiligen Schriftstellern lediglich auf ihren Glauben, nicht auf ihre Begriffsbildung, und in Ansehung der historischen Wahrheit bloss auf das, was von heiliger Wahrheitsliebe abhängig gewesen, bezogen wissen. Dagegen verwirft Twesten eine mechanische Theilung zwischen Inspiration und Nicht-Inspiration. Der amtliche und persönliche Charakter der Apostel, und was aus diesem oder jenem hervorgegangen ist, lasse sich nicht scheiden; ihre Darstellung werde immer durch beide, nur mit verschiedenem Uebergewichte, bestimmt. Derselbe bezieht die Inspiration auch auf die Worte, aber nur, inwieferne Wahl und Gebrauch derselben mit dem innern religiösen Leben in Verbindung steht; auch auf das Geschichtliche, aber nur, inwieferne es für das christliche Bewusstseyn Bedeutung hat. Die Inspiration hebt nach ihm den Einfluss menschlicher Unvollkommenheit, wie auf den Willen, so auch auf die Erkenntniss, nicht schlechter-

dings auf; nur haben wir denselben in dem Grade geringer zu denken, als die Sache mit Christo näher zusammenhängt. So wird z. B. Niemand sagen, dass für das religiöse Bewusstseyn etwas darauf ankomme, ob die Frauen an Christi Grabe einen oder zwei Engel gesehen haben; ob es die Schatzung des Quirinus war, oder eine andere Verzeichnung, die Joseph und Maria nach Bethlehem führte. Nur wird uns die Achtung gegen göttlich inspirirte Schriften vor allem Leichtsinne im Zugeben auch solcher Fehler bewahren. — Selbst Augustinus schreibt: „Ego existimo, etiam ipsos Prophetas — alia sicut homines historica diligentia, alia sicut Prophetas inspiratione divina, scribere potuisse.“ Lib. VIII. de civit. Dei c. 30.

Der Beweis für die Inspiration der biblischen Schriftsteller ist dadurch zu führen, dass man sie als ausserordentliche göttliche Gesandte nachweist. Diess geschieht mittels des historischen Zeugnisses, geschöpft aus der Bibel als zuverlässiger historischer Quelle. Die Bibel muss also im Grunde selbst den Beweis ihrer Inspiration liefern.

*) Die Untersuchung über die Inspiration der heiligen Schrift, sagt Drey (Enzykl. §. 140.), gehört als Faktum zur Geschichte von dieser und zwar zur Geschichte ihrer Entstehung. „Die Inspiration kann nicht bewiesen werden aus dem Zeugnisse der Kirche, nicht aus dem innern Zeugnisse des heiligen Geistes, nicht aus Wundern der Schriftsteller, sondern aus den ächten und glaubwürdigen biblischen Büchern.“ Knapp, Vorlesungen etc. §. 8. „Es ist eine völlig unzulässige Forderung, wenn man für die Theopneustie der biblischen Schriftsteller einen andern Beweis, als den ihres eigenen Zeugnisses und ihrer inneren Glaubwürdigkeit verlangt.“ Augusti, Versuch einer historisch-dogmat. Einl. in die heilige Schrift. Lpg., 1832, pag. 156.

Die Inspiration der Schrift aus dem Zeugnisse der Kirche beweisen wollen (wie Möhler S. 379. seiner Symbolik) wäre eine petitio principii. Das Zeugniss der Kirche, welches die Gewissheit von der Inspiration der biblischen Schriften geben soll, kann uns diese Gewissheit erst dann geben, wenn die Kirche unter dem Schutze des heiligen Geistes steht und also unfehlbar

ist. Lässt sich aber beweisen, dass die Kirche unter dem Schutze des hl. Geistes stehe und also unfehlbar sey, bevor die Inspiration der Apostel und also auch ihrer Schriften mit Gewissheit erkannt ist?

Auch nicht die Prüfung des religiösen Gehaltes der Schrift (Gengler — sieh oben) kann Beweismittel ihrer Inspiration seyn. Liebermann (instit. theolog. tom. II. pag. 498.) bemerkt: „Semleri principium est, ex argumento libri dijudicandum esse, an divinus haberi possit, an non; neque divinam auctoritatem alicui libro attribui posse, cujus argumentum communem utilitatem non habeat, aut non esset omnibus intellectu facillimum. Haec regula, quae regula non est, cum rem cujuslibet arbitrio et intelligentiae permittat, mire tamen videtur ad Protestantium systema accommodata.“ —

Die Hagiographen, um für inspirirt zu gelten, müssen göttliche Gesandte, nämlich Propheten oder Apostel oder unmittelbare Schüler des Herrn seyn. Paulus war von Christo selbst zum Apostel bestellt. Die Evangelien von Lukas und Markus sind unter unmittelbarer Aufsicht zweier Apostel (Petri und Pauli) geschrieben, mithin Evangelien der Apostel, so wie auch Markus wirklich der Hermeneut Petri und sein Evangelium auch Evangelium Petri heisst. Oder es müsste auch von andern apostolischen Männern, als Silas, Timotheus, Lukas, Barnabas etc., was vom heiligen Paulus, angenommen werden, dass sie nämlich auch einer höhern Eingebung des heiligen Geistes, wie die Apostel, genossen, sowie wirklich von einigen derselben ausdrücklich gesagt wird, dass sie mit dem heiligen Geiste ausgerüstet gewesen seyen (act. 15, 32. II. Timoth. 1, 6.). Die sogenannten apostolischen Väter ermangeln der Inspiration, daher der Fähigkeit, den biblischen Autoren beigezählt zu werden. —

Die Inspiration der Schrift reicht nicht hin, das todte Wort ein für uns untrüglich sprechendes zu ma-

chen. Wir bedürfen eines neuen Mittels zur zuverlässigen Eruirung des Schriftsinnes. Das Wort der Schrift hat zwar die christliche Wahrheit auf unfehlbare Weise zum Gehalte; jedoch der Einzelne, auf dem Wege des blossen wissenschaftlichen Forschens, ist der Fehlbarkeit unterworfen. Daher ist der todte Buchstabe der Schrift allein für uns durchaus keine zuverlässige Quelle des in ihr unfehlbar deponirten Offenbarungsglaubens. Wir haben aber auch den Geist des Christenthumes nicht aus der Schrift: er lebt vielmehr lebendig in der Kirche fort, und nur zum Theile hat er im Buchstaben der Schrift einen stehenden Ausdruck gewonnen. Da wo das lebendige Wort des stets sich entwickelnden und aussprechenden Geistes der Kirche als Gesammtausspruch nicht bestimmt vorliegt, müssen wir uns au das todte Wort der Einzelnen, welche den kirchlichen Geist in ihren Schriften zum individuellen Ausdrucke brachten, wenden, um mit Hilfe des bereits bewussten kirchlichen Geistes das noch Unbewusste zu finden.

Hieher gehört vorzüglich und vor Allem die heilige Schrift, eines Theils als die erste schriftliche Urkunde der kirchlichen Urzeit, andern Theils aber und ganz besonders wegen der Inspiration ihrer Verfasser, so dass, was den objektiven Gehalt der Schriften dieser betrifft, in ihnen der reine christliche Geist objektivirt sich findet, was bei den nachfolgenden Kirchenschriftstellern nicht so der Fall ist; darum nicht, weil in ihnen der kirchliche Geist als ein durch rein menschliche Individualität vermittelter erscheint, wir somit in ihren Schriften den kirchlichen Geist als den durch freie subjektive Auffassung individualisirten vor uns haben.

Soll die heilige Schrift für uns ein sicheres Erkenntnissmittel des kirchlichen Geistes, welcher die objektive Offenbarung Gottes ist, werden, so muss uns hier beim Ungewissen und erst noch zu Bestimmenden

das durch allgemeine Zeugnisse der Kirche von sich selbst Bestimmte und Gewisse leiten. Dieses muss voraus feststehen, und nur dieses kann der Geist der Schrift seyn, welche die Kirche als partiales Depositum ihres Glaubens aufstellt, und mit diesem muss das Wort der Schrift in nothwendiger Harmonie stehen.

Auf diese Weise erhalten wir durch das Wort der Schrift ein Doppeltes:

a) Bei schon klarem Ausspruche der Kirche in ihrem Gesammtorgane des Episkopats gibt das Wort der Schrift einen neuen Beweis für jenen in dem Zeugnisse eines inspirirten Mannes, wenn die Wissenschaft mit der ihr möglichen Einsicht sich gezwungen sieht, in dem Worte der Schrift den Ausdruck des ausserdem schon durch die Kirche klar ausgesprochenen Geistes anzuerkennen.

b) Eine Ergänzung für den Ausdruck des kirchlichen Geistes, wo bestimmte Aussprüche der Gesammtkirche nicht vorliegen.

Wo Einzelne der kirchlichen Gesammtheit gegenüber den Geist der Kirche aussprechen, muss die Kirche diese Einzelnen als ihre Organe sanktioniren. Diess thut sie, indem sie ein Verzeichniss der autentischen Kirchenzeugen gibt, welches K a n o n heisst. Da aber die inspirirten vor den nicht inspirirten Kirchenschriftstellern einen hohen Vorzug behaupten, so theilt sich der Kanon ab:

a) in den Kanon der B i b e l,
b) in den Kanon der K i r c h e n v ä t e r.

An diesen Kanon ist derjenige angewiesen, welcher aus den Kirchenschriftstellern den Geist der Kirche nach seiner wegen Mangels von Gesammtaussprüchen noch unbestimmten Seite erkennen will. Durch den Kanon begränzen sich die vielen Einzelnen, welche in Wahrheit als Depositäre oder Referenten des kirchlichen Geistes angesehen werden können.

*) Das Wort Kanon bezeichnet ursprünglich die Zunge in der Wage, dann Gesetz oder Maass. Da nun in den Gemeinden Bestimmungen nöthig wurden, welche Schriften in ihren Versammlungen zur Lehre und Erbauung vorgelesen, und welche überhaupt als Quelle wahrhaft religiöser Anschauung dienen sollten, so empfing das Wort Kanon die weitere Bedeutung, dass darunter nur die Sammlung heiliger Schriften begriffen wurde, in denen der göttliche Geist der Kirche sich schlechthin wieder erkannte. Rosenkranz, Enzykl. pag. 109. Nicht in der Inspiration, sondern in der Aechtheit erkennt Drey das Charakteristikon des biblischen Kanons, wenn er sagt: „Der Kanon der Bibel in kirchlicher Bedeutung besteht darin, dass gerade nur dieses Ganze von Schriften in diesen seinen Theilen von der Gesellschaft der Christen als einzig ächte schriftliche Ueberlieferung des Urchristenthums angenommen, alle andern Schriften aber, wenn auch sehr alt und von ähnlichem Inhalte, von dieser Sammlung des wahren Gottesworts durch Christum ausgeschlossen worden sind.“ Dagegen gibt Schleiermacher (Kurze Darstellung des theologischen Studiums — §. 106.) dem biblischen Kanon keine Gränzbestimmung. —

Da bei den ausserbiblischen Schriftstellern die Inspiration wegfällt, so ist ein Ersatz hiefür die Auktorität der Kirche, welche sie für sich haben müssen, nebst der absoluten Allheit oder doch relativen Mehrheit der Zeugen, wogegen beim Schriftbeweise schon Ein inspirirter Zeuge hinreichend ist. Uebrigens geht auch bei der Eruirung des Kirchenglaubens aus den Schriften der Kirchenväter der durch die Gesammtkirche mittels allgemeiner Aussprüche oder des durch die Kirche belebten Wortes der Schrift bestimmte kirchliche Geist nothwendig als Leitstern voran. Der Gewinn aus den Schriften der Kirchenväter ist sodann wieder doppelter Art:

a) ergänzend den Ausdruck des kirchlichen Geistes bei Ermanglung bestimmter Erklärung von Seite der durch das lebendige Organ des Episkopats sprechenden oder den todten Buchstaben der Schrift belebenden Kirche;

b) bestärkend für das schon ausserdem Bestimmte, und zwar bestärkend in dem Grade, als es überhaupt das autentische Zeugniss einer Mehrheit für eine Sache ist, wenn die Kritik nach all ihren Regeln gezwungen ist, in den Worten der autentischen Geschichtsurkunde den bestimmten Ausdruck des kirchlichen Geistes, so wie er schon anderweitig vorliegt, anzuerkennen. — —

Hiemit wäre die Methode des rein historischen dogmatischen Beweises gegeben, welcher nun in seiner ganzen Anlage folgende Gestalt gewinnt.

Das Dogma wird in systematischer Anordnung so bestimmt, als es die Beweisquellen zulassen, in seinem Begriffe dargelegt, sodann aber nachgewiesen, dass der an der Spitze stehende Lehrsatz wirklich kirchliches Dogma sey. Der Beweis für die fragliche Kirchlichkeit des Dogma's aber wird dadurch zu Stande gebracht, dass dasselbe aus den Erkenntnissquellen der kirchlichen Lehre auf historischem Wege nachgewiesen wird.

Die Kirche spricht ihren Geist überhaupt, somit auch ihre Lehre aus, entweder

a) durch Gesammtaussprüche mittels des sie repräsentirenden Episkopats, und hier zeugt die Kirche von sich selbst; oder

b) durch Zeugnisse Einzelner. Diese Einzelnen können aber über die kirchliche Lehre Nachricht geben, da wo wir für diese entweder schon Aussprüche der Gesammtkirche haben, oder auch nicht. Im letztern Falle bilden sie den Beweis für die Kirchlichkeit des Dogma's, da er nach a) nicht oder doch nicht vollständig geführt werden kann. Dennoch muss dieser Beweis mit stäter Rücksicht auf das durch allgemeine Kirchenaussprüche bestimmte Dogma, mit welchem das fragliche immerhin in Verbindung steht, jedoch nach rein wissenschaftlichen Regeln der Hermeneutik, geführt werden. Im ersten Falle, wo das Dogma

durch allgemeine Kirchenaussprüche schon bestimmt ist, erwächst für die Kirche, wenn auch die genannten Einzelnzeugnisse dazu kommen, ein neuer historischer Beweis, nicht geliefert von ihr selbst in ihrem eigenen Interesse, sondern von selbstständig ihr gegenüberstehenden historischen Zeugen, wodurch die Kirchlichkeit der Lehre um so evidenter sich herauswirft.

Da die sub b) genannten individuellen Zeugnisse die biblischen und Kirchen-Schriftsteller sind, so reiht sich an die Kirchenaussprüche zunächst der historische Beweis aus der Bibel, dann aus den Werken der Väter an, so dass, sowie die allgemeinen, so auch die partikularen Zeugnisse hinsichtlich der kirchlichen Lehre durch die ganze Zeit der Geschichtsentwickelung der Kirche bis auf die Gegenwart verfolgt werden. Im Verlaufe dieses Zeugenverhöres nun treten die einzelnen Momente der Lehre historisch hervor, welche in ihrer Verbindung den Begriff des an die Spitze des Beweises vorläufig hingestellten Dogma's bilden und dadurch dieses selbst in seiner Voraussetzung bewahrheiten.

Dieser sich so gestaltende historische Beweis ist derselbe für jedes einzelne kirchliche Dogma, zieht sich durch die ganze spezielle Dogmatik hindurch, und bildet jene Construktion des theologischen Beweises, welche als die dem positiven Gehalte der Theologie entsprechende in dem Bisherigen ausgesprochen wurde.

Daraus ergeben sich diese Folgesätze:

1) Der sogenannte Vernunftbeweis für das kirchliche Dogma, wie er in den meisten dogmatischen Schriften den historischen Beweisen bald vorausgeschickt wird, bald nachfolgt, findet in der angegebenen dogmatischen Beweismethode keinen Platz. Dagegen greift ihn die folgende spekulative Dogmatik als ihr allein angehörig auf. Als eine das Dogma constituirende Auktorität

kann die Vernunft durchaus nicht gelten. Der Vernunftbeweis hat nur Werth und Bedeutung als Einsicht in das schon constituirte Dogma.

2) Auch die heilige Schrift ist in ihrer Selbstständigkeit nicht Quelle des kirchlichen Dogma's, in der Art, dass dieses der Einzelne nur aus ihr mittels seiner hermeneutischen Grundsätze entnehmen dürfte. Sie ist eigentlich nur Niederlage oder Ausdruck des kirchlichen Geistes. Es ist daher höchst sonderbar, der traditionellen und kirchlichen Theologie gegenüber auch eine sogenannte biblische Theologie construiren zu wollen.

*) Die Bedeutsamkeit des biblischen Beweises für das kirchliche Dogma spricht Hieronymus in den Worten aus: „Canonicas scripturas legit Ecclesia ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam. Praef. in libr. Salomon. So auch Ruffinus in symbol. nach Aufzählung der protokanonischen Bücher: „Haec sunt, quae Patres intra Canonem concluserunt, et ex quibus fidei nostrae assertiones constare voluerunt.“ Er nennt dann die deuterokanonischen Bücher, und setzt hinzu: „Quae omnia legi quidem in Ecclesia voluerunt, non tamen proferri ad auctoritatem ex his fidei confirmandam“

3) Die Exegese der Schrift soll die Einheit des biblischen Buchstabens mit dem Geiste der Kirche aufzeigen. An der Lehre der Kirche als regula fidei hat daher die biblische Exegese dasjenige, was sie als ihr Ergebniss darstellen soll. Daher darf die regula fidei selbst für sie nicht wiederum als Beweismittel des Schriftsinnes dienen, sondern sie muss ganz nach wissenschaftlichen Gesetzen verfahren, wenn sie beweisend für die kirchliche Auktorität seyn soll. Das heisst alle exegetische Wissenschaft lähmen, wenn man, wie oft, sich in Bezug auf das hermeneutische Prinzip der katholischen Schriftexegese so ausspricht, als ob nur das ausser den auf Glaubens- und Sittenlehren Bezug habenden Stellen Uebrige in der heiligen Schrift einer freien wissenschaftlichen Behandlung überlassen wer-

den könnte, als ein weites Feld, um da sein Talent, seine exegetische Kunst, seine philologischen und antiquarischen Kenntnisse zu erproben. Der katholische Exeget muss mit dem protestantischen gleich wissenschaftlich, gleich historisch-kritisch zu Werke gehen; nur ist ihm an der bestimmten kirchlichen Lehre seine Richtung vorgeschrieben. Dadurch wird die katholische Exegese eigentlich zur Apologie der kirchlichen Lehre, deren Bewahrheitung durch Kritik und logische Interpretationsgesetze ihre Aufgabe ist.

*) Oberthür bemerkt: „Wahrlich es stände übel mit dem Glauben an die Lehren unserer heiligen Religion, und es wäre selbst um das Ansehen der Kirche geschehen, auf welches sich zuletzt unser Glaube stützt, wenn wir nicht durch die Exegese der Offenbarungsurkunden, aus denen die Kirche ihre Lehren entnommen, dasselbe darin fänden, was sie uns daraus zu glauben vorlegt, und wenn die Exegese nicht auf richtige hermeneutische Regeln sich gründete, alles also, was auf den Glauben Bezug hat, die strengste Prüfung und Kritik nicht aushalten sollte." Theolog. Enzykl. Bd. II. pag. 110.

4) Die Schrift bildet keinen Gegensatz zur Tradition, inwieferne man unter letzterer gewöhnlich die Werke der Väter versteht. Wie diese ist auch jene nur Darlegung des sich entwickelnden kirchlichen Geistes, und zwar gleichsam das erste Blatt der Kirchengeschichte, der erste Ring einer ununterbrochen fortlaufenden Kette. Das Daseyn der Schrift ist nicht von absoluter Nothwendigkeit; der Beweis für die Kirche Christi und ihre Lehre gewinnt durch sie an Kraft, aber Kirche und Lehre sind auch ohne Schrift denkbar.

*) So Irenaeus: „Multae gentes barbarorum Christum credunt sine charta et atramento, scriptam habentes per spiritum sanctum in cordibus salutem, et veterem traditionem diligenter custodientes." adv. haeres. lib. III. c. IV.

5) Die Werke der Väter reihen sich unmittelbar an die heilige Schrift an. Auch die Schrift ist nur, wenn gleich inspirirtes, Einzelnzeugniss. So wenig

aber, als die Schrift allein, können auch die Väter allein ohne Kirche ein Dogma begründen. Die Erhebung des Dogma's aus Schrift oder Vätern dem Einzelnen überlassen, schliesst trotz aller Wissenschaft die Irrthumslosigkeit nicht aus. Nicht Wissenschaft, sondern Auktorität ist Grundlage des Dogma's.

6) Am richtigsten versteht man unter Tradition die ganze kirchliche Lehre, die dann in die geschriebene und nicht geschriebene zerfällt; jene ist der Ausdruck des kirchlichen Geistes der Vergangenheit, diese der Gegenwart. Die geschriebene Tradition dient vorzugsweise nur dazu, die Identität unseres christlichen Bewusstseyns mit dem Bewusstseyn der vergangenen Jahrhunderte nachzuweisen, nicht aber so sehr dazu, uns erst in das Christenthum einzuführen.

7) Die Kirche ist die stets lebendige, infallible Lehrerin des in ihr deponirten Offenbarungsglaubens. Sie entnimmt den Geist der Lehre weder aus der heiligen Schrift, noch aus den Werken der Väter, sondern belebt diese selbst. Da aber Schrift und Väter treuer Ausdruck ihres Geistes sind, so kann sie nie in einen Widerspruch mit jenen gerathen, wenn sie sich nicht selbst widersprechen wollte, was der sicherste Beweis ihrer Unwahrheit wäre. Darum vermöchte nichts, als innerer absoluter Widerspruch, wenn derselbe denkbar wäre, das katholische System lügenzustrafen. Die spezielle Dogmatik hat daher bei der Beweisführung ihrer Dogmen immer von der Kirche auszugehen. Der Beweis der absoluten Auktorität der Kirche bildet die Aufgabe der generellen Theologie. Darnach ergibt sich das kirchliche Element als das herrschende der ganzen katholischen Religionswissenschaft.

Anmerkung.

Die ganze spezielle Dogmatik ist in ihrem Beweise nichts anders, als die Anwendung des vom heiligen

Vincentius in seinem berühmten Commonitorium aufgestellten Criteriums der Katholizität. Steht einmal der Satz fest, dass die katholische Kirche absolute Auktorität des Glaubens sey, so fragt es sich nur: Was ist wirklich Lehre dieser Auctorität? — Die Beantwortung dieser Frage kann nur auf historischem Wege geschehen, und bildet die Aufgabe der positiven speziellen Dogmatik. Es hängt daher Alles von einem allgemein giltigen Criterium ab, durch welches man in den Stand gesetzt ist, allzeit die kirchliche Lehre zu erkennen. Und dieses ist das Criterium der Katholizität, dessen Handhabung allein die Kirche zur katholischen macht. Die Katholizität aber besteht in der universitas, antiquitas, consensio, woraus sich der Folgesatz ergibt: „In ipsa catholica Ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est.“ (Commonit. c. III.) Sequemur autem, fährt der heilige Lehrer in der Exposition seines Kriteriums fort, universitatem hoc modo, si hanc unam fidem veram esse fateamur, quam tota per orbem terrarum confitetur Ecclesia. Antiquitatem vero ita, si ab his sensibus nullatenus recedamus, quos sanctos majores ac patres nostros celebrasse manifestum est. Consensionem quoque itidem, si in ipsa vetustate omnium, vel certe paene omnium, sacerdotum pariter et magistrorum definitiones sententiasque sectemur. (c. III.) Das allersicherste und zuverlässigste Mittel zur Erkenntniss des kirchlichen Dogma's ist das allgemeine Zeugniss der Kirche von sich selbst, welches entweder das ordentliche oder ausserordentliche seyn kann. Das ordentliche Zeugniss der Kirche von sich selbst ist die universalis fidei communio in der Gegenwart (universitas); das ausserordentliche bilden die im ganzen Verlaufe der Geschichte stattgehabten allgemeinen Concilien — universaliter antiquitus universalis Concilii decreta (antiquitas.) Fehlt es aber durchaus an einem

solchen Gesammtzeugnisse der Kirche von sich selbst, dann sind die partikularen Zeugnisse zu befragen (c. IV.) Dahin gehört: a) die heilige Schrift — divinae legis auctoritas (c. I.) und b) das Zeugniss der Kirchenschriftsteller ausserhalb der heiligen Schrift. Darum sagt Vincentius: „Quid, si tale aliquid (das Ermangeln eines kirchlichen Gesammtzeugnisses) emergat, ubi nihil hujusmodi reperiatur? Tunc operam dabit, ut collatas inter se majorum consulat interrogetque sententias (c. IV.) —

Was nun die heilige Schrift betrifft, so ist sie theils ein Zeugniss für die Existenz der kirchlichen Auktorität, und als solches von dieser unabhängig (cum sit perfectus scripturarum canon, sibique ad omnia satis superque sufficiat etc.), theils ein Zeugniss von der Kirche, nämlich von ihrem Geiste und ihrer Lehre, welches die Kirche für sich in Anspruch nimmt und als treuen Abdruck ihres Geistes und ihrer Lehre den Gläubigen in die Hände gibt. In diesem letztern Falle steht die Kirche über der Schrift und hat sie autentisch zu interpretiren (necesse est, ut Prophetiae et Apostolicae interpretationis linea secundum Ecclesiastici et Catholici sensus normam dirigatur. c. II.)

Was die Väter als Zeugen für das kirchliche Dogma angeht, so müssen diese vor Allem von der Kirche als solche approbirt seyn; es dürfen daher nur solche als Zeugen zugelassen werden, qui diversis licet temporibus et locis, in unius tamen Ecclesiae catholicae communione et fide permanentes, magistri probabiles extiterunt. (c. IV.) Damit übereinstimmend sagt er später: „Sed eorum duntaxat Patrum sententiae conferendae sunt, qui in fide et communione catholica sancte, sapienter, constanter viventes, docentes et permanentes, vel mori in Christo fideliter, vel occidi pro Christo feliciter meruerunt. (c. XXXIX.) Nebstdem müssen auch noch die magistri probabiles

unter sich unanimis consensus bilden. „Quidquid non unus aut duo tantum, sed omnes pariter uno eodemque consensu aperte, frequenter, perseveranter tenuisse, scripsisse, docuisse cognoverit, id sibi qnoque intelligat absque ulla dubitatione credendum." (c. IV. vgl. c. III. u. c. XXXIX.)

Dabei ist zu bemerken, dass Vincentius nicht nur den allgemeinen kirchlichen Ausspruch allein als das sicherste Criterium des dogmatischen Charakters einer Lehre bezeichnet, sondern dass nach ihm auch die Erhebung einer Lehre als Dogma aus Schrift und Vätern wiederum nur auf unfehlbare Weise der allgemeinen Kirche zusteht, was Vincentius nicht nur in folgenden Schlussworten seines ersten Commonit. ausspricht: „Sed jam tempus est, ut pollicitum proferamus exemplum, ubi et quomodo sanctorum Patrum sententiae congregatae sint, ut secundum eas ex decreto atque auctoritate Concilii ecclesiasticae fidei regula figeretur" (c. XL.); sondern auch in seinem zweiten Commonit. an dem Verfahren des allgemeinen Ephesinischen Concils nachweist, „ubi cum de sanciendis fidei regulis disceptaretur, ne qua illic forsitan profana novitas in modum perfidiae Ariminensis obreperet, universis sacerdotibus, qui illo ducenti fere numero convenerant, hoc catholicissimum, fidelissimum atque optimum factu visum est, ut in medio sanctorum Patrum sententiae proferrentur —; ut scilicet rite atque solemniter ex eorum consensu atque decreto antiqui dogmatis religio confirmaretur." (cap. penult.) Derselbe Grundsatz in Bezug auf die Schrift ist schon aus der oben citirten Stelle des Commonit. I. c. II. ersichtlich.

*) Diese kurze Darlegung des Vincentischen Criteriums zeigt, wie sehr es geeignet ist, der subjektiven Ungewissheit und Trüglichkeit durch eine objektive Regel des Wahren in allen möglichen Fällen zu Hülfe zu kommen. Dennoch scheint Dr. Gengler in einer Abhandlung aus dem vierten Hefte des

Jahrganges 1833 in der Tübinger katholisch - theologischen Quartalschrift unsern Vincentius fast des Rationalismus anzuklagen, weil sein Criterium nicht allseitig genug sey, er somit die individuelle Vernunft zu viel auf sich selbst anweise. Man vergleiche dagegen: Der letzte Symboliker von A. Günther, Wien, 1834, neunter Brief. —

C. Die christliche Philosophie auf dem Boden der Kirche oder die spekulative Dogmatik.

Ein Wissen des Geglaubten ist Aufgabe der christlichen Philosophie oder der spekulativen Dogmatik als des dritten Theiles der Theologie. Ihr erster oder allgemeiner Theil constituirt die absolut - wahre Auktorität in der Kirche; der zweite entwickelt die absolut - wahre Auktorität auf historischem Wege, wodurch nach Auffassung der verschiedenen Aeusserungsweisen des kirchlichen Geistes eine Mehrheit einzelner positiver theologischer Disziplinen zum Vorschein kommt. Die vorzüglichste unter diesen bildet jene, welche die Darstellung des kirchlichen Lehrbegriffes zur Aufgabe hat. Der dritte Theil der theologischen Wissenschaft endlich zeigt den ganzen positiven Gehalt der Kirche und zunächst der Lehre als den eigensten Vernunftgehalt d. i, als Vernunftreligion auf.

Nach diesem Begriffe und in dieser Stellung zur ganzen theologischen Wissenschaft erscheint nunmehr auch die Vernunftreligion als deren integrirender Theil. Die objektive kirchliche Auktorität ist Grund des christlichen Glaubens; der Gehalt des christlichen Glaubens oder das kirchliche Dogma als unumstössliches Wort Gottes wird dann Objekt der christlichen Philosophie, deren Aufgabe es ist, in diesem Objekte den Geist zu finden und dadurch die wahre Einheit zwischen Denken und Wirklichkeit herzustellen. So bildet sich das christlich - philosophische System, welches die übernatürliche

göttliche Offenbarung des Christenthums denkend zu erfassen hat. Es handelt sich daher hier um unmittelbare Vernunfteinsicht, um organische Entwickelung des christlichen Elementes aus Ideen. Das Individuum zeigt auf, wie weit es den objektiven Geist des Christenthumes zu dem seinigen gemacht habe. Es soll daher die Göttlichkeit des positiven Christenthumes hier nicht erst begründet werden; nur das Göttliche des Einzelnen im Ganzen will als solches auch eingesehen werden, worin die Natur des philosophischen Beweises für die Göttlichkeit des Christenthumes besteht. Während die positive Theologie vom Allgemeinen zum Besonderen fortschreitet, geht die spekulative durch das Besondere zum Allgemeinen; während jene in der Auktorität die Bewahrheitung der Lehre und aller nothwendigen Erscheinungen der Auktorität sucht, findet diese in der Einsicht der Lehre und aller Erscheinungen des christlichen Lebens auch eine höhere Vernunfteinsicht der Auktorität. — Der spekulative Theil der christlichen Theologie wird nach Maassgabe des Fortschreitens der Philosophie im Christenthume bald mehr, bald weniger umfassend im Verhältnisse zum Gebiete der positiven christlichen Dogmatik erscheinen; denn vom positiven wird nur das und nur so viel hier aufgenommen werden können, als der spekulative Geist einzusehen glaubt. Daher werden nicht nur manche positive Lehrsätze der christlichen Philosophie noch ein Mysterium bleiben, sondern selbst bei vielen, welche die spekulative Dogmatik aufnimmt, wird diese noch keineswegs im Stande seyn, alle ihre charakteristischen Merkmale in den philosophischen Begriff aufzunehmen. Daher wird die spekulative Dogmatik in gar vielen Punkten bei dem Allgemeinsten stehen bleiben müssen, ohne den eigentlichen Geist des positiven Dogma's zu erschöpfen. Ein Beweis hievon mögen z. B. die vielen philosophischen Versuche, das Geheimniss der Trinität zu erklären, seyn. Diess

aber hat man der Spekulation in der Theologie keineswegs zum Vorwurfe zu machen. Sie will nichts mehr seyn, als Versuch, und entspricht als solcher schon ihrer Aufgabe. Hätte man nur von der leztern, so wie vom Elemente, in welchem sich der Philosoph als solcher bewegen kann, allzeit den rechten Begriff, so würde man das allenfallsige Zurückbleiben der christlichen Philosopheme hinter dem positiven Gehalte des Christenthumes nicht, wie es so häufig von den Erzfeinden alles Philosophirens geschieht, als frivole Schmälerung des heiligen Glaubens oder gar als baare Ketzerei verschreien.

*) „Nervos omnes rationis intendere debet dogmaticus Theologus, ut detegat, quaenam fuerint et sint Catholicorum dogmata, et quid vere sentiat et senserit in iis Ecclesia. Hic ille praecipuus scopus. Detexisse solum et evidenter indicasse Ecclesiae verae et universae sententiam, hoc ipsum est invenisse certissimum dogma Christi saluberrimamque veritatem. Altera deinde se offert provincia, quam Scholasticae potissimum atque etiam Polemicae theologiae cultores sibi vindicant, nempe fidei dogmata rationibus etiam atque argumentis a ratione quoque naturali et a Philosophia petitis probare et adversus infideles aut haereticos tueri.“ Lamindi Pritanii de ingeniorum moderatione in religionis negotio libri tres — lib. I. c. XI. „Eine blosse geschichtliche Theologie ist wie ein Leib ohne Seele, und so wenig der Leib ohne Seele ein Mensch ist, so wenig ist die bloss geschichtliche Theologie, obwohl mit diesem Namen bezeichnet, in Wahrheit Theologie. Freilich vermag es diese, sich im Leibe der Geschichte darzustellen, den Geist der Philosophie mehr nach dem Innern zurückzudrängen, und so denselben vor dem gemeinen Auge zu verbergen. Aber davon ausgeschlossen kann er nie werden, weil der Leib der Geschichte nie ohne den allbelebenden Geist der Philosophie zum Leben verklärt, d. h. zur Wissenschaft und dadurch zur Theologie erhoben werden kann.“ Zimmer, philos. Untersuchung über den allgem. Verfall des menschl. Geschlechtes, Ldsh. 1809, pag. 8. „Die Bemühungen, die christlichen Dogmen, so weit es ihre Natur erlaubt, auch der Vernunft annehmlich zu machen, sind keineswegs zu verwerfen, sondern liegen im Zwecke der Offenbarung. Sollte diese den Men-

schen wieder zu Gott zurückführen, auch in Hinsicht seiner Erkenntniss, wurde unserm Geschlechte desshalb ein höheres Lebensprinzip in Christo ursprünglich mitgetheilt, damit es uns innerlich ergreife — so hat sie ihre Bestimmung erst dann und in dem Maasse erfüllt, als wir uns die Lehren Christi nach ihrem Geiste angeeignet haben.“ Twesten Dogm. pag. 477 ff. „Was ist nun das wichtigste Zeichen der Annäherung des vollendeten Reiches Gottes? Wir antworten: Eine immer allgemeinere, freiere, vollständigere Uebereinstimmung des höheren Denkens mit den Grundgedanken der Schrift.“ Sack, christl. Apologetik pag. 436. Papst („Giebt es eine Philosophie des positiven Christenthums?“ etc. Vorerin. pag. 5. fl.) bemerkt über Herrn N. im Aprilhefte des „Katholiken“ Jahrg. 1831: „Aber wir glauben, dass Hr. N. mit einigem guten Willen und halber Aufmerksamkeit sich aus folgender einfachen Darstellung überzeugen wird, dass das Wissen aus dem Grunde und folglich auch um den Grund dem Geiste eben so natürlich sey, wie der Sonne das Leuchten und dem Hunde das Kennen seines Herrn, und dass die Philosophie des Christenthums keineswegs eine blosse ratio explicata seyn müsse, und nothwendig darauf ausgehe, die Positionen der Offenbarung ihrer Eigenthümlichkeiten zu entkleiden und zu sogenannten Vernunftwahrheiten zu verflachen und zu verflüchtigen, sondern dass sie eben die grosse Aufgabe lösst, darzuthun: die menschliche Vernunft (besser: das Leben des Geistes) und das Evangelium (Leben Christi) seyen nicht Eins und dasselbe; aber (können sich nicht nur nicht widersprechen, sondern) müssen in einer ursprünglichen Relation und in einem nothwendigen Wechselverhältniss, d. h. in einer organischen ideellen Einheit stehen, und die wissenschaftliche Erkenntniss des Christenthums sey keine andere, als die Erkenntniss das Wie und Warum dieser ihrer Eigenthümlichkeit in ihrer lebendigen Einheit und der lebendigen organischen Einheit beider in der Fülle ihrer Eigenthümlichkeiten.“ —

Der Spekulation als dem Geiste eigenthümlich kann sich auch das Christenthum nicht erwähren. — Mag es auch zu einer Absolutheit der Form gegenüber der Objektivität des Christenthums, wie diese im Glauben gegeben ist, nie kommen: das ist das Schicksal der Philosophie hinauf- und hinabzuwogen in den unendli-

chen Höhen und Tiefen des Alls, und je weiter sie dringt, desto ferner des Strebens Ziel zu schauen, immer und immer neue unbekannte Seiten der göttlichen Wahrheit aufzufinden. Es liegt ja im Geiste der Drang, das Wesen der Dinge zu durchschauen; dieser wird nicht zur Ruhe gebracht, er wächst, indem er befriediget wird.

Der spekulative Theil der christlichen Theologie ist der unvollendetste und unbegränzteste; es genügt aber für ihn, mit dem jedesmaligen Fortschritte der Zeit in der Wissenschaft auf gleicher Stufe sich zu behaupten. Das liegt der spekulativen Theologie vor Allem ob, bleibt sie auch hinter dem positiven Gehalte des Christenthumes noch so weit zurück, das Christenthum vor der Philosophie des Zeitalters zu rechtfertigen. Nach dieser Bestimmung wird die spekulative Theologie Apologetik des Christenthums. Nebst dieser negativen ist ihr aber auch eine positive Thätigkeit zuzuschreiben, welche in den Reichthum des eigenen innern Gehaltes gekehrt ist. Die Vollendung der spekulativen Auffassung des Christenthums hängt von dem Fortschritte der Wissenschaft und von der Vollendung der Aufgabe der Menschheit in ihrem Weltleben überhaupt ab, welche nur durch Denken und Wollen dem Ziele der Weltgeschichte entgegeneilt.

Was endlich Grundlage und Kriterium alles religiösen Wissens bildet, das ist die kirchliche Auktorität. Sie hält die objektive Seite des Christenthumes als Dogma fest, ohne darum im trägen Stillstande hinter dem Fortschritte der Wissenschaft zurückzubleiben. Auch das objektive Bewusstseyn der Kirche hat seine Fortbewegung, welche sich in der weiter fortschreitenden Entfaltung des Dogma's mittels allgemeiner kirchlicher Aussprüche offenbart. Dadurch wird zwischen dem objektiven christlichen Bewusstseyn der Kirche und dem Forschen der Einzelnen in ihr eine stäte Sol-

licitation unterhalten und des Dogma's allseitige Ein- und Durchbildung in Wissenschaft und Leben zu Stande gebracht. So erscheint die katholische Kirche im heilvollsten Einflusse auf die christliche Philosophie, welche durch alle Jahrhunderte der christlichen Aera in ihr die schönsten Blüthen trug. **Nur die Philosophie des Christenthums auf dem Boden der Kirche ist die wahre Gottesweisheit, alles menschlichen Wissens Krone!**

*) Vgl. Die Philosophie auf dem Boden der Kirche von Dr. Hock, Bresl. Zeitschr. für kathol. Theol., Jhrg. 1833. H. 2. Diese Resultate des Forschens im Christenthume (in den Werken A. Günthers: Vorschule zur spekulativen Theologie, Peregrin's Gastmal, Süd- und Nordlichter etc.), bemerkt Hock, geben uns Muth, auf's Neue zu philosophiren. Die spekulative Theologie hat an der Baader'schen und Günther'schen Schule ihre neuesten Bearbeiter gefunden.

